شرح
فتح القدير

تأليف

الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي
ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي
المتوفى سنة ٦٨١ هـ

على

الهداية: شرح بداية المبتدي

تأليف

شيخ الإسلام برهان الدين على بن أبي بكر المرغيناني
المتوفى سنة ٥٩٣ هـ

ومعه

١ — شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .
٢ — حاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدى چلبي وبسعدى أفندى المتوفى سنة ٩٤٥ هـ .

ويليه

تكملة شرح فتح القدير المسماة « نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار » لشمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ هـ .

الجزء الأول

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء

الطبعة الأولى

١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين ، الذى أرسله الله بالهدى والنور المبين ، القائل « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » وعلى آله وأصحابه الذين تلقوا عنه القرآن الكريم والسنة من الأحاديث النبوية والأحكام الشرعية ، فتلقفتها عنهم الأمة المحمدية قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل ، فجزاهم الله عن الأمة خيرا.

وبعد : فإن الله سبحانه وتعالى وفق علماء الصحابة من لدن عصر صدر الإسلام إلى يومنا هذا إلى نقل أحكام الشريعة الإسلامية ، وهداهم لفهم علومها وعلى الأخص علم الفقه ، فقد كشفوا الغامض من معانيه ، واستنبطوا المسائل الفقهية وبينوها للناس .

ثم جاء بعدهم علماء التابعين فنهجوا نهجهم وسلكوا مسلكهم ومنهم الأئمة المجتهدون . فقد فتحوا المغلق من معانى علم الفقه وغيره من علوم الشريعة ، ورتبوا كتبها وأبوابها. وما وصل إلينا وتناقلناه هو نتيجة أبحاثهم ، وقدح ذهنهم ، ومنخول فكرهم ، وغوصهم على عويص المسائل ، والبحث عن حل رموز أسرارها ، وقتلها بحثا ودرسا ، من حين بداية الإسلام ، وهدايتهم إلى سبيله .

فهم مصابيح الدجى ، وكواكب أنوار يضيئون للناس ، ويكشفون غوامض الفهم ، ودقائق حكم الشريعة الغراء ، يخرجون المسلمين من كل دجنة ، ويبينون للناس سننا تتبع ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرا .

ومن أشرف ما امتاز به الإنسان العقل ، ثم العلم والمعرفة اللذين ألفهما ونشرهما أبناء جنسه ، والعمل على مدهم بما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين .

وإن ممن كرسوا حياتهم لخدمة العلم ونشره فى آفاق الأرض ، وبثه بين الأنام ، لينهل منه الخاص والعام ، خصوصا المجتمع الإسلامى والأسرة العربية ، وتغذيتهم بأنواع العلوم والمعارف على كافة أنواعها ؛ من : فقهية ، وعربية ، وعلوم حديثة . السادة أصحاب [مكتبة ومطبعة السيد مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر]

فقد طبعوا الكتب العظيمة ، والمجلدات الضخمة التى لم يتسن لكثير من أصحاب المكتبات الأخرى طبعها ، ونشروها فى أنحاء المعمورة وربوعها وأصقاعها .

فهى الآن ومن عهد بعيد تغذى بمطبوعاتها وكتبها الجميلة الطبع على اختلاف أنواعها كل تلميذ متعلم ، وعالم جهبذ ، وحبر نحرير :

ولا يستغنى عن مطبوعاتها كل من يريد الاطلاع على العلوم بأنواعها ، ويغذى روحه ونفسه ويثقفها ، ويجيل النظر فى رياضها وينابيعها المتشعبة فى كل المسائل .

ولقد شاءت إرادة أصحاب المكتبة المذكورة آنفا أن تقوم إن شاء الله بطبع الكتاب الذى هو كاسمه فى فقه الحنفية ، ألا وهو (فتح القدير على الهداية ، على بداية المبتدى) الذى طبقت شهرته الآفاق ، وعرفه الخاص والعام ، وعليه عدّة شروح لعلماء الحنفية الأفاضل ، ممن لهم باع طائل فى الفقه واستنباط المسائل ، وقد انتفع بتآليفهم كثير من المتعلمين والمتفقهين .

والكتاب غزير فى مادته العلمية ، ليس بالمعقد فى تراكيبه فيجهد الذهن فى فهم مسائله بل سهل العبارة ؛ لايستغنى عنه العالم فى درسه ، ولا المتعلم فى مذاكرته وبحثه ، عديم النظير فى الاستدلال على أحكامه ومسائله ؛ فيستدل بالقرآن تارة وبالسنة أخرى ، وبإجماع الصحابة ، ثم بالقياس والاستنتاج فى الأشباه والنظائر من الأحكام والمسائل .

فهو جدير بأن يقتنى كتراث من العلماء الأوائل ، وثروة علمية يرجع إليه إذا أشكلت النوازل وطرقت أمور حارت فيها العقول والأفهام .

وقد رتب هكذا :

١ — الهداية شرح بداية المبتدى فى أعلى الصفحة

٢ — شرح فتح القدير على الهداية أسفل منه

٣ — شرح العناية على الهداية تحتهما

٤ — حاشية سعد الله بن عيسى المفتى على الهداية فى نهاية الصفحة

وذلك تسهيلا على القارئ والمطلع والعالم حتى يتسنى لهم الفهم وسهولة المأخذ من كل منها من غير جهد فى تصعيد النظر وتصو يبه فيكل المطالع ويمل . وفقهم الله لخدمة العلم والإنسانية جمعاء ، وجزاهم الله فى الدارين خير الجزاء على هذا العمل الجليل الشريف .

« مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِى الدِّينِ »

« حديث شريف »

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم ٱلله ٱلرحمٰن ٱلرحيم

الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم مالم نعلم ،

بسم ٱلله ٱلرحمٰن ٱلرحيم

الحمد لله الذى هدانا فى البداية لمعرفة الهداية ، ورعانا بعين العناية فى النهاية عن الجهل والغواية ، وجعلنا ممن آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدراية ، وخصنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكمال الرعاية . أحمده على إفاضة حكمه ، وأشكره على سوابغ نعمه ، وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة ، فكان خازنا على وحيه حاميا أمينا ، وحباه بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان إماما حاويا مبينا ، محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربى المعجز المنوّر ، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الأزهر ، والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الأنور .

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الخفى ، محمد بن محمود بن أحمد الحنفى ، غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفى :

[أما بعد] فإن كتاب الهداية لمتنة الهداية ، لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية ،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن لاغاية لعنايته الأزلية ، ولا نهاية لهدايته العلية ، والشكر لمن أرسل النبى الصفى الأمين ، فأظهر الشرع البهى المبين ، وأكمل الدين الحنيفى المتين ، محمد المبعوث بالمعجز الجلى ، عليه صلاة الله الملك العلى ، صلاة يتكثر عددها ويتوفر مددها ، ماصاح فى الغمام رعد ولاح فى الظلام سعد ، وعلى آله وأحبابه وذرياته وأصحابه الذين هم كالنجوم فى الدجا ، فمن اقتدى بهم فقد سعد ونجا.

وبعد : فإن العبد الفقير إلى عناية الله الملك المستعان المدعو بعبد الرحمن يقول : أيها الإخوان هذا نبذ من فوائد الأستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع : أعنى المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن أمير خان ، أفاض الله عليهم ينابيع الرحمة والغفران ، وهو الإمام الموثوق به فى روايته ، والهمام المعول عليه فى درايته ، له فضل شامخ فى عرفان كل الصناعة ، وقدم راسخ فى ميدان البلاغة والبراعة ،

الحمد لله الذى أعلى معالم العلم وأعلامه ،

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

خلصت معادن ألفاظه من خبث الإسهاب ، وخلت نقود معانيه عن زيف الإيجاز وبهرج الإطناب ، فبرز بروز الإبريز مركبا من معنى وجيز ، تمشتا فى لمفاصل عذوبته ، وفى الأفكار رقته ، وفى العقول حدّته ، ومع ذلك فربما خفيت جواهره فى معادنها ، واستترت لطائفه فى مكامنها ، فلذلك تصدّى الشيخ الإمام والقرم الهمام ، جامع الأصل والفرع مقرر مبانى أحكام الشرع ، حسام الملة والدين السغناقى سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه ، لإبراز ذلك والتنقير عما هنالك ، فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا ، وسماه النهاية لوقوعه فى نهاية التحقيق ، واشتماله على ماهو الغاية فى التدقيق ، لكن وقع فيه بعض إطناب ، لابحيث أن يهجر لأجله الكتاب . ولكن يعسر استحضاره وقت إلقاء الدرس على الطلاب ، وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن أختصره على مايحتاج إليه حلّ ألفاظ الهداية وبيان مبانيه، ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه ، وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوّفهم من الأعوام مثنى وثلاث ورباع ، وكان امتناعى يزيدهم غراما وتسويفى يفيدهم هياما ، فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج ، فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير ، وتضرعت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير فى استنزال كلاءته عن الزلل فى التحرير والتقرير ، وجمعت منه ومن غيره من الشروح ماظننت أنه مما يحتاج إليه ويكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه،وأشرت إلىمايتم به مقدمات الدليل وترتيبه ، ولم آل جهدا فى تنقيحه وتهذيبه ، وأوردت مباحث لم أظفر عليها فى كتاب ، ولم تصل إلىّ عن أحد لابرسالة ولا خطاب ، بل كان خاطرى أبا عذره ومقتضب حلوه ومره . وسميته (العناية) لحصوله بعون الله والعناية ، وسألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله ، إنه أكرم مسئول وأعزّ مأمول .

ثم إنى أروى كتاب الهداية عن شيخى العلامة إمام الهدى معدن التقى ، فريد عصره ووحيد دهره ، قدوة العلماء عمدة الفضلاء ، قوام الحق والملة والدين الكاكى قدّس الله روحه ونوّر ضريحه ، وهو يرويه عن شيخيه العلامتين الإمامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقى صاحب النهاية ، برّد الله مضجعهما ونوّر بفضله وكرمه مهجعهما ، وهما يرويانه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقى النقى أستاذ العلماء مولاناحافظ الدين الكبير،وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين المايمرغى رحمهما الله رحمة واسعة ،وهما يرويانه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردرى تغمده الله برحمته ورضوانه ،وهويرويه عن شيخه شيخ شيوخ الإسلام حجة الله على الأنام ، مرشد علماء الدهر ماتكررت الليالى والأيام ، المخصوص بالعناية صاحب الهداية ، غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأثابنا الجنة برحمته وختم لنا بخير فى عافية أجمعين ، إنه أرحم الراحمين .

قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذى أعلى معالم العلم وأعلامه) اللام فى الحمد للجنس ، ويجوز أن يكون

وقد انعقد الإجماع على تبحره وتعمقه ، واتفق الآراء على تمهره وتفوقه ، يقدمه بالطوع من هو عاقل ، ويقدمه بالطبع من هو فاضل ، وكيف لا فإن ذلك الأستاذ من حداثة سنه إلى زمان شيبه بل إلى قضاء نحبه ، صرف عمره الشريف إلى مدارسة العلم النافع وممارسة كتبه وكتبه ، فدانت له رقاب المعضلات ولانت صعاب المشكلات ، حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤدى إلى الضعف والحرض ، لم يترك شيئا من درسه واشتغاله ، ولم يلتفت إلى مرضه وضعف حاله ، بل اعتاد ذلك النحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ، ويرفع بملاحظة غوامض التفسير

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه ،

النبيّ الأكرم ، المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

[وبعد] فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل

لاستغراق الجنس ، وجعله للاستغراق عند أهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لأفعالهم فيستحقون من الحمد مايقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحا ليس بواضح ، لأن من أهل السنة من جعله للعهد : أعنى الذهنى ، وصاحب الكشاف جعله للجنس . والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل ، فقولنا هو الوصف كالجنس ، وقولنا بالجميل أخرج ماليس كذلك ، وقولنا على جهة التفضيل أخرج مايكون على جهة الاستهزاء والتهكم ، والكلام فى اسم الجلالة من كونه منقولا أو مرتجلا مشتقا أو غيره علما أوغيره ليس مما يهمنا

عرضه ، ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعى والاهتمام ، بل هى ملكة مخصوصة بذلك الأستاذ الهمام ، فوضح دليل تفرده وعلو شانه ، واتضح برهان تفوقه وسمو مكانه :

وقد صار سعدا بارعا متفردا ولم ألق فى الدنيا له من مضارع
تواضع بالإخلاص للناس نافعا فعز وأمسى سيدا بالتواضع

إلا أن ذلك الأستاذ لم يرتب ما زبره من التصرفات الشريفة والاعتراضات اللطيفة فى تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل ، ولم يبوب مااستنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية ، وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة فى الفنون الأدبية ، بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل ، لكن سلك فى تحرير أكثر المباحث مسلك صنعة الإيجاز فأعجز الناظرين ، وفى بعضها مشى على طريقة الإطناب فأورث التعجب للماهرين ، وفى كلتا الصنعتين فائق لايمس عذاره وسابق لايحص عثاره ، ثم ابتلى المرحوم بخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الأعلى إلى جمع ماحرره على هوامش كتبه ، وشرع فى جمع ما كتبه على تفسير الإمام العلامة والنحرير الفهامة : أعنى القاضى البيضاوى ، فيسر الله تعالى إتمامه فى حياته بالخير سالما من الموانع السماوى ، فصار تأليفا شريفا دقيقا ، وتصنيفا لطيفا أنيقا ، بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه ، فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصيرة وسواد البصر ، وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف إلا قليلا ، فانتقل إلى جوار الملك الغفار ، على مقتضى أن الكرام قليلة الأعمار ، ودفن فى الحرم الشريف لأبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه وعليه رحمة البارى ، وبعد ذلك لم يمكث خلفه النجيب ، وانتقل أيضا إلى جوار الملك المجيب فى دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ، ولم يبق للأستاذ المغفور خلف آخر من الذكور ، فذهب أكثر نفائس كتبه أيدى سبا ، بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتعجبا . ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير فى ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر : أعنى بلدة أدرنه ، حميت عن البلية والفتنة ، ولذلك لم أقدر على تملك ورق من الأوراق البالية ، فضلا عن تملك كتاب من كتبه المصححة الغالية ، ثم يسر الله لنا الوصول إلى دار السلطنة المذكورة بالركاب الأعلى ، فتفحصت عن كتب المرحوم فى مظانها مرة بعد أخرى ، فوجدت من كتبه كتاب العناية للهداية فى يد بعض الورثة ، فأخذت ذلك الكتاب بطريق الابتياع حذرا عن تملك الغبى المناع من الانتفاع ، ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية فى سلك ملك بعض الأعيان ، فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله إلى بلا امتنان ، فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الأستاذ أكثر عمره إلى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنه وقرة عينه وجلاء حزنه ، قوى عزمى على عطف أعنة الكلام ، وصفا حزمى لصرف أسنة الأقلام إلى جمع مانثره ونشر مازبره ، أداء لحقه الذى تصاعف على وترادف إلى من ألطاف أعطافه وأصناف ألطافه ، فإنه عرفنى فى محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق ، وشرفنى فى منازل الوزراء بالشهادة على لياقتى بالمراتب العلية على الإطلاق ، حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق إلا وصلت إليه بلا مقارنة الطلب ، ولم يبق من الشرف الجزيل فى تكميل الطريق إلا حصل لى من غير معاينة التعب ، وما هذا إلا بميامن حسن تربيته ودعائه ، وبمحاسن إطرائه فى مدحه وثنائه :

وما كنت أقضى بعض واجب حقه ولا كنت أحصى من محاسنه عشرا

وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، إلى سبل الحق هادين ، وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين ، يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد ،

الرشدانى المرغينانى : شيخ الإسلام ، أسكنه الله برحمته دار السلام ، شرعت فى كتابته فى شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع فى إقرائه لبعض الإخوان ، أرجو من كرم الله سبحانه أن يهدينى فيه صوب الصواب ،

الآن ، ومعنى قوله الحمد لله مايعرفه كل أحد من المعنى الذى يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص ، وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محمودا صدر الحمد من حامد أولا . والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعى ، والأعلام علماؤه ، والشعائر جمع شعيرة ، قيل والمراد بها مايؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان والجمعة وصلاة العيد والأضحية . والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمر أو بمعنى الشريعة ، يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد . وأحكام الشرع هى الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها ، وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ، ويكون إشارة إلى براعة الاستهلال ، فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك . قال (وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبى الذى معه كتاب كموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام . والنبى هو الذى ينبئ عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وهو الظاهر . وقوله (هادين) أى مبينين طرق الحق والصواب . واعترض على المصنف رحمه الله بأنه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره . وأجيب بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام لكن جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره وهو محتمل . وقوله (داعين) كقوله هادين فى كونه صفة مادحة . وقوله (يسلكون) يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالا لاتصافه أولا بداعين ، والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخرا ، وأن يكون استئنافا كأن قائلا قال : كيف دعوتهم إلى سنن سننهم ؟ فقال : يسلكون فيما لم يؤثر عنهم : أى لم يوجد عنهم مأثورا : أى مرويا مسلك الاجتهاد ، وفيه بيان أنهم لايخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه ، وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم إن وجدوا مأثورا عنهم عملوا به واتبعوهم فيه ، وإن لم يجدوا تبعوهم فى طريقهم إذا لم يوح إليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل

فلما تأكد على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب إشاعة غرر فوائد فضله المكنون المهجور ، وإذاعة درر فرائد نبله المستور فى هوامش الأوراق وخلال السطور ، شرعت فى جمع ماكتبه على هوامش الهداية وشرح أكمل الدين ، وأسرعت إلى تكميله وتتميمه بالتدوين ، لئلا يتطرق على أصل النسخة أيدى السراق بتبديل الأجزاء أو بقطع الأوراق ، فيسر الله الملك القدير إتمام تحريره فى الزمان اليسير ، فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشى بجزالة كلامه وتجرد تراكيبه عن التعقيد والغواشى ، حاويا على ثلاثة آلاف من النقض والإبرام ، سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ، ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام .

ثم اعلم أنه إذا ذكر قال « المصنف بالأحمر » فالمراد منه صاحب الهداية ، وإذا ذكر « قوله بالأحمر » فالمراد منه الشارح أكمل الدين ، وإذا ذكر « أقول » فالمراد منه الأستاذ المرحوم سعد الملة والدين ، وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين ، يذكر إن شاء الله تعالى بقيد يزيل الاشتباه ويفيد الانتباه ، ثم إن العبد الفقير الأواه ، الآنس بمولاه ، الآيس عمن سواه يقول : هذا أوان شروعى فيه متوكلا على الله ، ومستعينا بعناية الملك الإله .

(قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر) أقول : هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام لكن جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره وهو محتمل اه كلامه)

مسترشدين منه فى ذلك وهو ولىّ الإرشاد ، وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلىّ ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع ، والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع ، واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد ، والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال ، وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ ، وقد جرى علىّ الوعد فى مبدإ بداية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهى ، فشرعت فيه

وأن يجمع فيه أشتات ماتفرق من لب اللباب ، ليكون عدّة لطالبى الرواية ، ومرجعا لصارفى العناية فى طلب الهداية ، وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وموجبا لرضاه الموصل إلى جنات النعيم . هذا : وإنى كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الإتقان والتحقيق على سيدى الشيخ الإمام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن على الكنانى الشهير بقارئ الهداية ، تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته ، وهوقرأه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الإمام شيخ الإسلام علاء الدين السيرامى ، وهو

الظن بحكم شرعى ، وقد قررنا شروطه وحكمه فى التقرير . وقوله (مسترشدين) حال من ضمير يسلكون ، وأراد بأوائل المستنبطين أباحنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلىّ ودقيق ، فإنهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها ، والمراد بالجلى المسائل القياسية لظهور إدراكها غالبا ، وبالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء إدراكها . قيل ماوضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسئلة . وقوله (غير أن الحوادث) منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا ، وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلىّ ودقيق فأىّ حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف ، ووجهه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث(متعاقبة الوقوع ، والنوازل) أى الواقعات (يضيق عنها نطاق الموضوع) والنطاق هو المنطقة استعير هنا للأجوبة المنقولة عن السلف فى الفتاوى . والاقتناص الاصطياد ، والشوارد جمع شاردة وهى الآبدة ، والقبس شعلة من نار ، يقال اقتبست منه نارا واقتبست منه علما : أى استفدته ، والموارد جمع المورد ، استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول إلى المقصود ، واستعار الموارد للأصول باعتبار أنها محل الوصول : يعنى كما أن اصطياد الصيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذا اصطياد الحوادث الفقهية من الأصول : أى الكتاب والسنة والإجماع بالاعتبار ، وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين فى الرجولية . وقوله (وبالوقوف على المآخذ) خبر ثان لقوله والاعتبار بالأمثال ، وقوله (يعض عليها) حال من الضمير فى الخبر ومعناه : وقياس الأحكام على نظائرها إنما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها يعض عليها بالنواجذ : يعنى إذاكان الوقوف بإحكام وإتقان . ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع فى التصنيف ، وقوله (والاعتبار بالأمثال) إن كان ذكره هضما لنفسه عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لى ذلك ولكن كان قد جرى علىّ الوعد فى مبدإ بداية المبتدى أن أشرحها شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يسوّغ بعض المساغ لئلا أكون ممن إذا وعد أخلف ، وإنما قال بعض المساغ لأن الوعد بالتبرع غير موجب ، وإنما هو مجوّز حينا ، وإلى

أقول : بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول : إن كان يسلكون حالا بكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف : نطاق الموضوع) أقول : من قبيل لجين الماء .

والوعد يسوّغ بعض المساغ ، وحين أكاد أتكى عنه اتكاء الفراغ ، تبينت فيه نبذا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب ، فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية ، أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية ، تاركا للزوائد فى كل باب ، معرضا عن هذا النوع من الإسهاب ، مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول ، وأسأل الله تعالى أن يوفقنى لإتمامها ، ويختم لى بالسعادة بعد اختتامها ،

عن شيخه السيد الإمام جلال الدين شارح الكتاب ، وهو عن شيخه قدوة الأنام ، بقية المجتهدين علاء الدين عبدالعزيز النجارى صاحب الكشف والتحقيق ، وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى ، وهو عن شيخه

هذا المعنى : أعنى كونه هضما لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمهما الله ، وإن كان ذكره لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وأنا منهم هم رجال ونحن رجال ، وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالإتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار ، والحال أنه قد جرى علىّ الوعد وهو مما يسوّغ بعض المساغ : يعنى منفردا عن صلاحية الواعد للإتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية ، وإلى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه الذى ذكرته من العبارة . وقوله (وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ) قيل عدّى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ ، وردّ بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد ، والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للسجع . وقوله (تبينت) أى علمت ، والنبذ الشىء القليل . وقوله (فصرفت العنان والعناية) يعنى عنان الخاطر وعناية القلب ، وقيل المراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن. وقوله (أجمع) يجوز أن يكون حالا من ضمير صرفت ويجوز أن يكون صفة شرح ، وعيون الرواية هى التى اختارها العلماء رحمهم الله ، فإن عين الشىء خياره ومتون الدراية المعانى المؤثرة والنكات المتينة . وقوله فى كل باب : يعنى من الرواية والدراية . وقوله (عن هذا النوع) إشارة إلى الذى وقع فى كفاية المنتهى وخاف أن يهجر لأجله الكتاب . والإسهاب هو الإطناب ، وهو التكلم بأزيد من متعارف الأوساط . وقوله (مع ما أنه) دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزا خلا عن الأصول والفصول فكان أولى بالهجر من الأول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خاليا عن الإطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول ، وهو كما قال جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته ، فما ظهر من ذلك قوله فى فساد البيع بالشرط بكل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع ، فإن فى كل قيد منه احترازا عما يضاده وجمعا لما يوافقه . وقوله (لإتمامها واختتامها) الضمير للهداية وفى بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما

(قوله وقوله وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ. قيل عدى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ ، ورد بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع) . أقول : معمول المصدر لا يتقدم عليه على مانص عليه فى كتب النحو ، ثم أقول : قد كتب فى هامش كتابى ماهو صورته : ويمكن أن يقال على تقدير تضمين معنى الفراغ ليس معنى التركيب ماذكره بهذا الراد بل معناه أكاد أتكئ فارغا عنه اتكاء الفراغ . ألا يرى إلى قول صاحب الكشاف عند قوله تعالى ـ ولتكبروا الله على ما هداكم ـ وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمنا معنى الحمد كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم ، حيث أبقى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقا به ، فكذا يقدر مانحن فيه ولايلزم فساد التركيب اهـ . فأقول : أو معناه أكاد أفرغ عنه متكئا اتكاء الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالا وهو أكثر وأقيس صرح به السيد فى حواشى شرح المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول : أى ينجر

حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب فى الأطول والأكبر ، ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر . ❊ وللناس فيما يعشقون مذاهب ❊ والفن خير كله . ثم سألنى بعض إخوانى أن أملى عليهم المجموع الثانى ، فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقاوله متضرعا إليه فى التيسير لما أحاوله ، إنه الميسر لكل عسير وهو على مايشاء قدير وبالإجابة جدير ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

الإمام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردرى . وهو عن شيخه شيخ مشايخ الإسلام حجة الله تعالى على الأنام المخصوص بالعناية صاحب الهداية ، فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب ، وقرأته قبله من أوّله إلى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الحميدى بالإسكندرية ، وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالإسكندرى الحنفى بقية المجتهدين والمحققين تغمدهم الله برحمته أجمعين .

والضمير للشرحين . وقوله (حتى إن من سمت) متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت ، وسمت بمعنى علت ، والمزيد مصدر كالزيادة (ومن أعجله الوقت) بمعنى عجله : أى استحثه . وإسناده إلى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار والشعر لأبى فراس ، وقبله :

على لربع العامرية وقفـة ❊ ليملى علىّ الشوق والدمع كاتب

ومن عادتى حب الديار لأهلها ❊ وللناس فيما يعشقون مذاهب

(والفن خير كله) أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير ، فإن شئت فارغب فى الأقصر والأخصر حفظا وتحصيلا وإن شئت فى الأطول والأكبر كشفا وتأصيلا . وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أىّ نوع شئت ، وهو كلام صحيح لكن لاتقريب له هنا ، والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية ، وكأنه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأله إخوانه الإملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى تحرير : أى تقويم مايقاوله وتلخيصه . وفى لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس فى القول . وحاولت الشىء أردته ، ويقال فلان جدير بكذا : أى خليق به . روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائما فى تلك المدة لايفطر أصلا ، وكان يجتهد أن لايطلع على صومه أحد ، فإذا أتى خادم بطعام يقول خله ورح ، فإذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم ، فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء .

(قوله وقوله حتى إن من سمت متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت) أقول : ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول : أى حمله على العجلة (قوله وإسناده إلى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار) أقول : الأولى كأنبت الربيع البقل (قوله والشعر لأبى فراس ، وقبله :

على لربع العامرية وقفة ❊ ليملى على الشوق والدمع كاتب)

أقول : أى يجب على ، فإن كان هذا إخبارا عن الوجوب كان من عادتى عطفا عليه أو اعتراضا أو حالا عن المجرور فى على ، وإن كان إنشاء وإيجابا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادتى حب الديار لأهلها ❊ وللناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول : وللناس يحتمل العطف على من عادتى والاعتراض والحالية ، وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف : والفن) أقول : أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف : خير كله) أقول : مطنبه أو موجزه (قال المصنف : فافتتحته) أقول : أى المجموع الثانى أو إملاءه (قال المصنف : ما أقاوله) أقول : أى أقول : قال المصنف لما أحاوله . أقول : المحاولة طلب الشىء بحيلة .

كتاب الطهارات

ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لاينتسب بنسبة ، علمت أنه من فتح جود القادر على كل شيء ، فسميته ولله المنة [فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلى العظيم .

كتاب الطهارات

جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث ، وآلتها من الماء والتراب ، وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث . وردّ بأنهما ينقضانها فكيف يوجبانها ، وقد يقال : لامنافاة بين نقضهما شرعا الصفة

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة فى اللغة : جمع الحروف ، والكتاب قد يعرّف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أو لم تشمل ، فقوله طائفة كالجنس ، وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها ، وقوله اعتبرت مستقلة : أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ، ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة ، وقد اعتبرا مستقلين ؛ أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح ، وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلى ، فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة ، وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا . وقوله شملت أنواعا أو لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم لجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب ، والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولا ، فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لايكون ، فإن من الكتب مالا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما يأتى ، فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك . والطهارة فى اللغة ظاهرة ، وفى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تتعلق به الصلاة ، والمراد أعم من أن يكون طبعا أو شرعا ، وكلمة أو ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد ، وقوله عما تتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتى ، وركنها استعمال المزيل ، وشرط وجوبها الحدث أو الخبث ، وسببها وجوب الصلاة : لا وجودها ؛ لأن وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها ، والمتأخر لايكون سببا

كتاب الطهارات

(قوله والكتاب قد يعرف) أقول : يعنى الكتاب الذى يذكر فى الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما فى غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول : أى الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ ، وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة ، وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول : الظاهر أصناف (قوله والطهارة فى اللغة ظاهرة ، وفى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول : فيه بحث (قوله أو شرعا) أقول : كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول : أى بسبب

قال الله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ـ الآية .

الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف . والأولى أن يقال : السببية إنما تثبت بدليل الجعل لابمجرد التجويز وهو مفقود ، واختاروا أنه إرادة مالا يحلّ إلا بها ، ولا يخفى أن مجرد الإرادة لايظهر وجه إيجابها شيئا لأنها لاتستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة فى الصلاة لو لم تقدم ، فحقيقة سببها وجوب مالا يحلّ إلا بها لما عرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لالفظا لغة ، وكون الإرادة مضمرة فى قوله تعالى ـ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ـ يفيد تعليق وجوب الطهارة بالإرادة المستلحقة للشروع ، وليس ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها ، فآل الأمر إلى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها ، إلا أن وجوبها بوجوبه ظاهر ، وأما بنقله فليس فيه إلا الإرادة ، إذ لاوجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة ، ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد إرادة النافلة حتى يأثم بتركها وإن لم يصلها ، وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور ، فإن

للمتقدم . وحكمها إباحة الصلاة أو مايضاهيها لمن قامت به . وإنما جمع الطهارات نظرا إلى أنواعها ، ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الإتيان بالجمع فى مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضا . ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحسن بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلظ ، بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ، ولا يشكل بصلاة الجنازة لأنها دعاء ، وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة .

قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ـ) تبرك المصنف رحمه الله بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وإن كانت القاعدة فى الدعاوى تقديم المدعى ، ومعنى قوله إذا قمتم إذا أردتم القيام من باب ذكر المسبب وإرادة السبب الخاص ، فإن الفعل الاختيارى لايوجد بدون الإرادة ، وذلك مجاز شائع كما عرف فى موضعه ، وليس فى هذا الموضع التفات كما توهمه بعض الشارحين ، وظاهر الآية يقتضى وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا كان أوغيره والجمهور على خلافه قالوا : معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الأصلى بالاشتغال بمقدماته ، فإنه لو كان الأمر كما ذكروا كان كل من جلس متوضئا لزمه إذا قام إلى الصلاة وضوء آخر ، وفى ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ، ولأن الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فإنه ذكر التيمم فى قوله ـ وإن كنتم

وجوبهاثم أقول فيه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول : فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين : فإن حقيقة الصلاة متحدة وهى الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض ، وإنما يكتفى بالإيماء عند الضرورة إقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنازة مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول : فإن حقيقة الزكاة إيتاء جزء من المال (قوله ولا يشكل بصلاة الجنازة لأنها دعاء) أقول : وإطلاق الصلاة عليها مجاز ، وذكرها فى الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه (قوله وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول : وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لاتسقط أصلا ، والنية وإن كانت كذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجودا وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية إلى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى ـ إذا قمتم ـ إذا أردتم القيام) أقول : أوإذا أردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه : إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون ، لئلا يلزم تفويت المقصود الأصلى بالاشتغال بمقدماته الخ) أقول : فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز ، إما عن إرادته أو إرادة الصلاة ، وحينئذ إذا لم تقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذى ذكره ، فإن إرادة القيام لا يتجدد كالقيام إذ يجوز أن يريده قبله بمدة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى ، نعم هو دليل على أن

(ففرض الطهارة : غسل الأعضاء الثلاثة ، ومسح الرأس) بهذا النص ،

إيجابه شرطا بإيجاب تقديمه عليه . ويمكن كون إرادة النافلة سبب وجوب أحد الأمرين : إما الوضوء ، وإما ترك النافلة على معنى عدم الخلوّ فيجوز اجتماعهما ، فهى حينئذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه فى الجملة ، وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الأداء ، أما إذا جعلت سبب أصل الوجوب فالإشكال أخف . وأركانها فى الحدث الأصغر أربعة مذكورة فى الكتاب ، وفى الأكبر غسل ظاهر البدن والفم والأنف ، وفى الخبث إزالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا فيما لا يرى (قوله بهذا النص) لنفى أن وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ، ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة . وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور ، وقراءة النصب عطف على محل الرؤوس وهو محل يظهر فى الفصيح ، وهذا أولى

مرضى أو على سفر - إلى قوله - فتيمموا صعيدا طيبا - مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء ، والنص فى البدل نص فى الأصل ، وإنما أضمر قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال - هدى للمتقين - ولم يقل هدى للضالين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتتح أولى الزهراوين بذكر الضلالة . واعترض على الأول بأن الجلوس فى الوضوء ليس بواجب فلا يتم ماذكرتم ، وعلى الثانى بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم ، وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين ، والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف . والجواب عن الأول : سلمنا أن الجلوس فى الوضوء غير واجب لكن خلاف ماذكرنا يفضى إلى وجوب القيام للوضوء دائما لأن أداء الصلاة لا يتحقق إذ ذاك إلا إذا توضأ قائما ، وذلك باطل بالإجماع ، وما يفضى إلى الباطل باطل . وإذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضى عبارته الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثانى . واعترض بأن الاستدلال بالدلالة فاسد ههنا لأنها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجوب الحدث والتيمم بدل ، ويجوز أن يخالف البدل الأصل فى الشرط فإنه خالفه فى اشتراط النية وهى شرط لا محالة . والجواب أن كلامنا فى مخالفة البدل الأصل فى شرط السبب ، فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم ، والبدل لا يخالف الأصل فى سببه ، وما ذكرتم ليس بشرط السبب ، فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له ، وإنما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه . قال (ففرض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ، والفرض بمعنى المفروض ، والمراد بالطهارة الوضوء ، والإضافة للبيان ، وإنما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما إشارة إلى دفع ماذهب إليه الشافعى من تكرار مسح الرأس على ماسيجىء ، وإلى أن البلل بالماء فى المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبى يوسف رحمه الله . وقصاص الشعر منتهاه وغايته فى الرأس . وفى القاف ثلاث لغات والضم أعلاها . وقوله

القيام ليس على حقيقته بل أريد به الإرادة ، وجوابه أنه مماشاة مع أهل الظاهر فى أنه ليس مجازا عن الإرادة فتأمل (قوله وإنما النية شرط صحة التيمم) أقول : يجوز مخالفة البدل الأصل فيه ، ألا يرى أن امتناع الأصل شرط صحة البدل ولا يتصور اشتراطه لصحة الأصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين : الفاء للتفريع والسببية فرض الشىء ما لابد لذلك الشىء منه فى وجوده ، وجاز ثبوته بدليل ظنى ، والشىء الفرض مائبت لزومه بدليل قطعى ويكفر جاحده ، وقد يطلق على مايلزم عملا ، وإن جاز أن يخالف اجتهادا كالوتر عند أبى حنيفة رحمه الله ، وإضافة الفرض إلى الطهارة بمعنى اللام : أى مالابد لها منه وتوقف وجودها عليه . وقيل الإضافة بيانية : أى الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهما ركنان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والإضافة للبيان) أقول : ويجوز أن تكون بمعنى اللام

والغسل هو الإسالة والمسح هو الإصابة . وحدّ الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن ، لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهومشتق منها (والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) عندنا خلافا لزفر رحمه الله ،

لتخريج القراءتين به على المطرد ، بخلاف تخريج الجر على الجوار . وقول ابن الحاجب إن العرب إذا اجتمع فعلان متقاربان فى المعنى ولكل متعلق جوّزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم : متقلدا سيفا ورمحا ، وتقلدت بالسيف والرمح ، وعلفتها تبناوماء باردا ، والحمل على الجوار ليس بجيد إذ لم يأت فى القرآن ولا كلام فصيح انتهى ، إنما يتم إذا كان إعراب المتعلقين من نوع واحد كما فى علفتها وسقيتها ، وهنا الإعراب مختلف لأنه على ماقال يكون الأرجل منصوبا لأنه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك إلى الجر لم يكن إلا لمجاورة إعراب الرؤوس ، فما هرب منه وقع فيه . فإن قلت : حاصل هذا تجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويزه لايوجب وقوعه بل حتى توجبه قرينة كتعيين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا . فالجواب : بل ثابت ، وهو إطباق رواة وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير ، فكانت السنة قرينة منفصلة توجب إرادة استعمال الموافق لها بالنص ، هذا . وقد ورد الحمل على الجوار فى بعض الأحاديث . فإن صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث فى العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح ؛ وفى المسئلة ثلاثة مذاهب : الإطلاق ، والمنع ، والتفصيل بين كون الراوى عربيا فنعم أو عجميا فلا . وحمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين. قال فى شرح المجمع : فيه نظر لأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما ، لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما (قوله والغسل الإسالة) يفيد أن الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ، ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الأرض وليس فى ذلك إلا الإسالة وهو ممنوع بأن وقعها من علوّ خصوصا مع الشدة والتكرار : أى دلك وهم لايقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بدلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى تخفيفا ، وإلا فالقياس الكل ، والناس بين حضرى وقروى خشن الأطراف لايزيل ما استحكم فى خشونتها إلا الدلك ، فالإسالة لاتحصل مقصود شرعيتها ، ثم حدّ الإسالة التى هى الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبى يوسف يجزئ إذا سال على العضو وإن لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة ، وإنما طوله من مبدإ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين حتى لوكان أصلع لايجب من قصاصه ، ويجزئ المسح على الصلعة فى الأصح والقصاص مثلث القاف (قوله وإلى شحمتى الأذن) يعطى ظاهره وجوب

(وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثى لايكون مشتقا من المنشعبة ، وليس بشىء لأن ذلك فى الاشتقاق الصغير ، وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز ، والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل عندنا ، وقال زفر : لايدخلان لأن الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل فى الصوم وهذا الذى ذكره المصنف لزفر يخالف ماذكر له فى نسخ الأصول ، فإن المذكور له فيها تعارض الأشباه وهو أن من الغايات مايدخل كقوله قرأت القرآن من أوله إلى آخره ، ومنها مالايدخل كما فى قوله تعالى - وإن كان ذو

(قال المصنف : لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) أقول : القول باشتقاق الثلاثى من المزيد إذا كان المزيد أشهر فى المعنى اللبى

هو يقول : الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل فى باب الصوم . ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل ، وفى باب الصوم لمد الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الإمساك ساعة ،

إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لأبى يوسف ، لأن المسقط هو النابت ولم يقم به ، ويعطى أيضا وجوب الإسالة على شعر اللحية لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلك . واختلفت فيه الروايات عند أبى حنيفة ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح مايلاقى البشرة ، وعنه لايتعلق به شىء وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن أبى يوسف استيعابها . وأشار محمد رحمه الله فى الأصل إلى أنه يجب غسل كله . قيل وهو الأصح . وفى الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحوّل الفرض إليه كالحاجب . وقال فى البدائع عن ابن شجاع إنهم رجعوا عما سوى هذا ، كل هذا فى الكثة ، أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ماتحتها ، ولو أمرّ الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن . وفى البقالى : لو قص الشارب لايجب تخليله ، وإن طال يجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين ، وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط غسل ماتحته ، بخلاف اللحية فإن إعفاءها هو المسنون ، بخلاف مالو نبتت جلدة لايجب قشرها وإيصال الماء إلى ماتحتها ، بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير فى قشرها إذ لم ينقل فيه سنة ، والأصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل ، والمصنف فى التجنيس عدّ إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل تبع للفم . وقال أبو جعفر : ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه . وفى الجامع الأصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز فى القروى والمدنى . قال الدبوسى : هذا صحيح وعليه الفتوى . وقال الإسكاف : يجب إيصال الماء إلى ماتحته إلا الدرن لتولده منه . وقال الصفار فيه : يجب الإيصال إلى ماتحته إن طال الظفر ، وهذا حسن لأن الغسل وإن كان مقصورا على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لأنه عارض . وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة وصول الماء بخلاف القروى ، ولو لزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقى قدر رأس الإبرة من موضع الغسل لم يجز ، ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعا ، والمختار فى الضيق الوجوب ، ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شىء يسقط الغسل ، ولو بقى وجب ، ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولا واحدا ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الأصلية يجب غسلها والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ومالا فلا (قوله هو يقول الغاية لاتدخل) أى هذه الغاية المذكورة هنا لاتدخل تحت المغيا ، فاللام للعهد الذكرى غايته أنه لم يبين وجهه .

ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ـ وقوله ـ ثم أتموا الصيام إلى الليل ـ وهذه الغاية : أعنى المرافق تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك ، وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية : أعنى المرافق لاتدخل بتعارض الأشباه كما لم تدخل فى قوله ـ إلى الليل ـ ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ماوراءها : يعنى أن الغاية على نوعين : نوع يكون لمدّ الحكم إليها . ونوع يكون لإسقاط ماوراءها . والفاصل بينهما حال صدر الكلام ، فإن كانا متناولا لما وراءها كانت للثانى وإلا فللأوّل ، وما نحن فيه من الثانى لأن ذكر اليد يتناول الآباط بدليل أن الصحابة رضى الله عنهم وهم أهل اللسان

يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الارتعاد لأنه أشهر فى معنى الاضطراب (قوله وما نحن فيه من الثانى لأن ذكر اليد يتناول الآباط الخ) أقول : منقوض بقرأت الهداية إلى البيوع

والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح ومنه الكاعب . قال (والمفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة أن النبى صلى الله عليه وسلم « أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه » والكتاب مجمل فالتحق بيانا به ، وهو حجة على الشافعى فى التقدير بثلاث شعرات ، وعلى مالك فى اشتراط

وقوله كالليل فى الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع ، فاندفع ماقيل المقرر فى الأصول لزفر الاستدلال بتعارض الأشباه وهو أن من الغايات مايدخل ومنها مالا فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك ، وأيضا مابعد المرفق والكعب فى دخوله فى مسمى اليد والرجل اشتباه ، فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للأصل المقرر ، وهو أن مابعد الغاية إن دخل فى المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا تدخل بالشك ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لايكلم فلانا إلى غد لايدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا فى مقتضى اللغة والأيمان تبنى على العرف ، وجاز أن يخالف العرف اللغة ، وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرافقه لايستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة فى مسح الرأس إلى أن استوعبه ، ولا مخلص إلا بنقل دخولها فى المسمى لغة ، وهو أوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به ، وكونه إذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة ، وأيضا على تقدير ماقال يثبت الإجمال فى دخولها فيلتحق به قوله عليه الصلاة والسلام « ويل للعراقيب من النار » بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخول ماأدخله . وقوله : اغسل يدك للأكل من إطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة (قوله هو الصحيح) احترازا عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذى فى وسط الرجل عند معقد الشراك ، فإن مراد محمد بذلك الكعب الذى يقطع المحرم أسفله من الخلف إذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أى فى حق الكمية ، لكن الشافعى رحمه الله يمنعه ويقول : هذا

فهموا ذلك من آية التيمم فتبقى المرفق داخلة ، بخلاف ذكر الصوم فإنه يتناول الإمساك ساعة فكانت لمد الحكم إليها فيبقى الليل خارجا (والكعب هو العظم الناتئ) النتء والنتوء الارتفاع . وقوله (هو الصحيح) احترازا عما رواه هشام عن محمد أنه قال هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك ، قال : لأن الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح ، والذى فى وسط القدم مفصل وهو المتيقن به ، وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، فأما فى الطهارة فلا شك أنه العظم الناتئ المتصل بعظم الساق ، ومنه الكاعب وهى الجارية التى يبدو ثديها للنهود (قوله والمفروض فى مسح الرأس) أى المقدر على جهة الفرضية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير إلى أنه يجوز من أى جانب كان ، واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبة « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه » ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به ، لأن نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته ووكادته .
قيل هو حديث واحد ، وقيل حديثان جمع القدورى بينهما ، فإن الحديث الذى ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذى ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة ، والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل . وقوله (والكتاب مجمل فالتحق بيانا به) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لايزاد به على الكتاب ، ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ، ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب ، وفيه بحث وهو أنا لانسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل مالا يمكن العمل به إلا

(قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل) أقول : إذ المراد ملقى كناستهم

. . . .

مطلق لا مجمل ، وإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق ليسقط بأدنى مايطلق عليه مسح الرأس على أن الذى فى حديث المغيرة مسح على ناصيته لايقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود أو القذال فلا يدل على مطلوبكم ، ولو نظرنا إليه على مارواه مسلم عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع فى الباء كالآية أنها للتبعيض أولا ؛ ولو قلنا إنها للإلصاق لزم التبعيض بصريح تقريركم فى قوله تعالى ـ وامسحوا برءوسكم ـ لدخولها على المحل كما سنذكر ، فالأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله عنه « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية . وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة : ثياب حمر لها أعلام منسوبة إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحرعن الأزهرى ، وقال غيره : ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ، ومثله مارواه البيهقى عن عطاء « أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال ناصيته » فإنه حجة وإن كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل . بقى شى وهو أن ثبوت الفعل كذلك لايستلزم نفى جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم ، وقد تمنع بأن الجواز إذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج إليه فيه ، وهنا كذلك نظرا إلى الآية فإن الباء فيها للتبعيض ، وذلك لايفيد نفى جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، ونقول فيه إن الباء للإلصاق ، وهو المعنى المجمع عليه لها ، بخلاف التبعيض فإن المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء ، بخلاف ما إذا جاء فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه ، فإن إلصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لايستوعب الرأس ، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا لأنه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع فى الأصول ، وحينئذ يتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالبا فلزم . وأما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع وإن صححها بعض المشايخ نظرا إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها

ببيان من المجمل ، والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر بيان له ، ولكن الدليل أخص من المدلول ، فإن المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس ، والدليل يدل على تعين الناصية ، ومثله لايفيد المطلوب . سلمناه ولكن لانسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض ماثبت بدليل قطعى ، وخبر الواحد لايفيد القطع . سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفى الملزوم . والجواب أنا لانسلم أن العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الأقل ، قلنا : لا أقل من شعرة والمسح عليها لايمكن إلا بزيادة عليها ، وما لايمكن الفرض إلا به فهو فرض ، والزيادة غير معلومة فتحقق الإجمال فى المقدار ، والبيان إنما يكون لما فيه الإجمال ، فكأن الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية ، إذ لا إجمال فى المحل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام ، وهو مجاز شائع فكانا متساويين فى العموم ، والأصل أن خبر الواحد إذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا إلى

(قوله والجواب أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن) أقول : ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع ، والظاهر أن فى كلامه مسامحة فتأمل

(قوله فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين فى العموم) أقول : فيه بحث

الاستيعاب . وفى بعض الروايات : قدّره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لأنها أكثر ماهو الأصل فى آلة المسح .

والثلاث أكثرها ، وللأكثر حكم الكل ، وهو المذكور فى الأصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخى والطحاوى عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ، ورواه الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله ، ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف ، وفى بعض الروايات قدّره ودراية أن المقدمة الأخيرة فى حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدر الشرعى بواسطة تعدّى الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدّر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره ، وقولنا عين قدره لأنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ، ولا تشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإيصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح ببلل فى يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا إن أخذه ولو بأصبع واحدة مدّها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لايجوز ، وعللوا بأن البلة صارت مستعملة ، وهو مشكل بأن الماء لايصير مستعملا قبل الانفصال ، وما قيل الأصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط فى المغسول للحرج اللازم بإلزام إصابة كل جزء بإسالة غير المسال على الجزء الآخر ، ولا حرج فى المسح لأنه يحصل بمجرد الإصابة فبقى فيه على الأصل ، دفع بأنه مناقض لما علل به لأبى يوسف رحمه الله فى مسئلة إدخال الرأس الإناء فإن الماء طهور عنده ، فقالوا : المسح حصل بالإصابة والماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بلزوم انفصال بلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك ، بخلاف المصاب فى إدخال الرأس الإناء ، وهذا كله يستلزم أن مد أصبعين لايجوز وقد صرحوا به ، وكذا يستلزم عدم جواز مدّ الثلاث على القول بأنه لايجزئ أقل من الربع ، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، لأنه إن أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك ، لكنى لم أر فى مد الثلاث إلا الجواز ، واختيار شمس الأئمة أن المنع فى مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين فى التيمم لايجوز مع عدم شىء يصير مستعملا خصوصا إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والأصبعان منها لاتسمى يدا ، بخلاف الثلاث لأنها أكثر ماهو الأصل فيها ، وهو حسن لكنه يقتضى تعيين الإصابة باليد ، وهو منتف بمسئلة المطر . وقد يدفع بأن المراد تعيينها أو مايقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختيارا ، غير أن لازمه كون تلك الآلة التى هى غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد ، حتى لو

المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب ، والكتاب دليل قطعى ، ولا نسلم انتفاء اللازم لأن الجاحد من لايكون مؤوّلا ، وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤوّل يعتمد شبهة قوية ، وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ، ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعى فى نظر أهل السنة لتأويلهم . وإذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعى فى التقدير بثلاث شعرات ، وعلى مالك فى اشتراطه الاستيعاب (قوله وفى بعض الروايات قدّره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لأنها أكثر ماهو الأصل فى آلة المسح) وهى الأصابع ، قيل هى ظاهر الرواية لكونها المذكورة فى الأصل فكان ينبغى أن يقول على ظاهر الرواية ، وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدّها جاز ، بخلاف الأولى .

(قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدها جاز بخلاف الأولى) أقول : وفى الكفاية فإنه لايجوز حتى يمدها فتصيب البلة ربع رأسه اه .

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء

كان عودا مثلا لايبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده . وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض ، بخلاف الأصبعين فإن الماء ينحمل فيه بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض ، وهذا مشاهد أو مظنون فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الأصبعين لأن مابينهما من الماء يمتد قدر أصبع ثالث ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لايجوز لأن مابينهما مما لايغلب على الظن إيعابه الربع ، إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بأصبعين ، وأما الجواز بجوانب الأصبع فإنه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ، ولو أدخل رأسه إناء ماء ناويا للمسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور ، وعند محمد لايجوز والماء مستعمل ، وقول أبي يوسف أحسن لأن الماء لايعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال ، والذى لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ، ثم محل المسح مافوق الأذنين . فلومسح على شعره أجزأه ، بخلاف مالو كانت ذؤابتاه مشدودتين على رأسه فسح على أعلاهما فإنه لايجوز ، والمسنون فى كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه آخذا إلى قفاه على وجه يستوعب ، ثم يمسح أذنيه على مايذكره . وأما مجافاة السباحتين مطلقا ليمسح بهما الأذنين والكفين فى الإدبار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له فى السنة ، لأن الاستعمال لايثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما ، ولأن أحدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك ، فلوكان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون فى حكايتها لترتكب وهى غير متبادرة لنصوا عليها . وفى فتاوى أهل سمرقند : إذا دهن رجليه ثم توضأ وأمرّ الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لأنه وجد غسل الرجلين .

واعلم أن حديث المغيرة المذكور فى الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة أحدهما ماقدمناه من رواية مسلم عنه « أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح بناصيته على الخفين » والآخر رواه ابن ماجه عنه « أنه عليه الصلاة والسلام أتى سباطة قوم فبال قائما » فجمع القدورى بين مروبي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين إذ جعله مركبا من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ، ومن حديث حذيفة فى السباطة والبول قائما وهو يقتضى تخطئة القدورى فى نسبة حديث السباطة إلى المغيرة وليس كذلك ، بل قد رواه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) إضافة الشيء إلى ماهو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة فى طهارة مسنونة .

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه ، والسنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين ، وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لاغير . وسنن الطهارة : أى الوضوء والإضافة للبيان ، وإنما جمع دون الفرض لأن الفرض فى الأصل مصدر فروعى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة ، وذكر الإناء وقع على عادتهم ، فإنهم كانوا يتوضأون من الأتوار . وطريق غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء أن يأخذ الإناء بشماله إن كان صغيرا ويصبّ على يمينه فيغسلها ثلاثا ، وإن كان كبيرا لايمكنه

(قوله وسنن الطهارة : أى الوضوء والإضافة للبيان) أقول : بل بمعنى اللام (قوله وإنما جمع دون الفرض الخ) آثر الجمع هنا والإفراد فى الفرض لأن الفروض وإن كثرت فى حكم الواحد حيث لايعتد ببعضها عند فوت البعض الآخر ، بخلاف السنة إذ كل واحد منها يعد فضيلة

إذا استيقظ المتوضئ من نومه) لقوله عليه الصلاة والسلام« إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لايدرى أين باتت يده » ولأن اليد آلة التطهير فتسن البداءة بتنظيفها ، وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به فى التنظيف . قال(وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام«لا وضوء

وسنة بلا طهارة فى سنة مثلا صلوية ، وطهارة بلا سنة فى طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة . واللام فيه للعهد : يعنى الطهارة المذكورة وهى الوضوء ، فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من أنواع الطهارة . والسنة : ماواظب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ الخ) الحديث المذكور فى الصحيحين بغير نون التوكيد ، وأما بها ففى مسند البزار من حديث هشام بن حسان ولفظه « فلا يغمسن يده فى طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا » ثم غسلهما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ، ولذا قال محمد رحمه الله فى الأصل بعد غسل الوجه : ثم يغسل ذراعيه . وأما تعليقه بالاستيقاظ ، فمنهم من أطلق فيه ، ومنهم من قيده بما إذا نام مستنجيا بالأحجار أو متنجس البدن . أما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن له . وقيل بأنه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره فى ابتداء الوضوء . وهو الأولى لأن من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه ، وإنما يحكى ماكان دأبه وعادته لاخصوص وضوئه الذى هو عن نوم ، بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم ، نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد . أما الوجوب فإنما يناط بتحقق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى) لفظها المنقول عن السلف ، وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم : باسم

رفعه يأخذ عنه الماء بإناء آخر صغير إن كان معه فيصبه بشماله على يمينه ، وإلا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ، ويصبّ على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين . وقوله (إذا استيقظ المتوضئ) نقل عن شمس الأئمة الكردرى أنه شرط حتى إذا لم يستيقظ لايسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقى ، خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث ، والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الأكثرون ، ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لايتوصل إليه إلا بالغمس ، والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثا فيكون الغمس والغسل واجبين ، لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لكن تركنا الوجوب إلى السنة فى الغسل لأنه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لايوجب التنجس الموجب للغسل فكان دليلا على التورّع والاحتياط . وقوله (ولأن اليد آلة التطهير) مبناه أيضا على أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لكنه ترك لأن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب . والرسغ منتهى الكف عند المفصل . وقوله (وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) قال الطحاوى : هو أن يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام هو المنقول عن السلف ، وقيل إنه مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم « لاوضوء لمن لم يسم الله » ووجه ذلك أن لا لنفى الجنس فبحقيقته يقتضى أن لايكون وضوء إلا بتسمية ، وإليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء ، لكنا قلنا المراد به نفى الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به . فإن قيل فحينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو أفاد الوجوب . أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله

وإن لم توجد الأخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول : أى غسل المستيقظ يديه (قوله والغمس حرام) أقول : بمقتضى ظاهر النهى (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول : فلا يلزم السنية بل يكفى الاستحباب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه ، والحكم يثبت بقدر دليله) أقول : الوجوب يثبت بخبر الواحد على ماتقرر فى موضعه فلا يلزم الشهرة

لمن لم يسم الله » والمراد به نفي الفضيلة ، والأصح أنها مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة ،

الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام ، وقيل الأفضل : بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوّذ ، وفي المجتبى يجمع بينهما ، وفي المحيط : لو قال لا إله إلا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيما للسنة ، وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا . ولفظ أبي داود « لا صلاة لمن لاوضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالإرسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لايضر ، ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال « لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وأعلّ بأن ربيحا ليس بمعروف. ونوزع في ذلك عن أبي زرعة : ربيح شيخ ، وقال ابن عمار : ثقة ، وقال البزار : روى عنه فليح بن سليمن وعبد العزيز الدراوردى وكثير بن زيد وغيرهم ، قال : الأثرم : سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال : أحسن مافيها حديث كثير بن زيد ، ولا أعلم فيها حديثا ثابتا ، وأرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والأصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الأحاديث ، ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد عليّ ، فلما فرغ قال : إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء » رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال : انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس ، فلما قضى حاجته كان من حديثه قال « مرّ النبيّ صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يردّ عليه السلام ، ثم إنه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين ثم كفه وقال : إنه لم يمنعني أن أردّ عليك إلا أني لم أكن على طهارة » وما في الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يردّ عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم ردّ النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام» . وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد « وقال : إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد عليّ ، فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم عليّ فإني لا أردّ عليك » وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب ، قاله عبد الحق ولا بأس به ، ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج . وروى ابن ماجه عن جابر « أن رجلا مرّ على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال : إذا

وليس بشيء ، لأنه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الفاتحة في الصلاة من غير ترك دون التسمية لأنه روى « أن مهاجر بن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة » وربما تمسك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أوّل الوضوء فقال : أتريد أن تذبح ، إشارة إلى أن التسمية في الذبح دون الوضوء ، وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل أن يذكر الله ، وكونها سنة مختار الطحاوى والقدورى ، والأصح أن التسمية مستحبة وإن سماها في الكتاب يعني القدورى سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها . روى أن عثمان وعليا رضي الله عنهما

(قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول : هذا جواب ثان ومعطوف على قوله بأن خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ .

رأيتني على هذه الحالة الخ » ولينظر فى التوفيق بين هذه وبين كان فهى متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ، ومقتضاه انتفاؤه فى أوّل الوضوء الكائن عن حدث ، وما أعل به غير قادح للمتأمل فهى معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقيه إلى ذلك وهو أوجه القولين على ماسنبينه فى غير موضع إن شاء الله تعالى ، بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه من السنة كما أخرجه عن الإيجاب الذى هو ظاهره ، وكذا عدم نقلها فى حكاية علىّ وعثمان يدل على ماقلنا . والجواب أن الضعف منتف لما قلنا ، والمعارضة غير متحققة لأن كراهة ذكر لايكون من متممات الوضوء لايستلزم كراهة ماجعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن ، فذلك الذكر ضرورى للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف ، وعدم نقلها فى حكايتيهما إما لأنهما إنما حكيا الأفعال التى هى الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها ، وصدق هذا التركيب يفيد خروجها عن مسماه ، وإما لعدم نقل الرواة عنهما وإن قالاها ، إذ قد ينقل الراوى بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف فى كل أمر ذى بال ، كما روى أبو داود والنسائى وابن ماجه « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع » وفى رواية « أجذم » وفى رواية « لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم » رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وإن كان فيه قرّة . وبالجملة عدم النقل لاينفى الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ، ألا يرى أنهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل ، ولا شبهة فى اعتقادى أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء ، وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولا ولم يقدح ذلك فى ثبوتها إذا ثبت بطرق . بقى أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به إلى نفى الكمال وترك ظاهره من الوجوب ؟ فإن قلنا إنه حديث إذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فإنه يطهر جسده كله فإن لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر إلا مامر عليه الماء فهو حديث ضعيف ، إنما يرويه عن الأعمش يحيى بن هاشم وهو متروك. وإن قلنا إنه حديث المسيء صلاته فإن فى بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له « إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله » وفى لفظ « إنها لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين ، ثم يكبر الله تعالى ويحمده » الحديث حسنه الترمذى ، ولم يذكر فيه تسمية فى مقام التعليم ، فقد أعله ابن القطان بأن يحيى بن على بن خلاد لايعرف له حال وهو من رواته ، فأدى النظر إلى وجوب التسمية فى الوضوء ، غير أن صحته لاتتوقف عليها لأن الركن إنما يثبت بالقاطع ، وبهذا يندفع ماقيل المراد به نفى الفضيلة وإلا يلزم نسخ آية الوضوء به : يعنى الزيادة عليها فإنه إنما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب . وما قيل إنه لامدخل للوجوب فى الوضوء لأنه شرط تابع ، فلو قلنا بالوجوب فيه المساوى التبع الأصل غير لازم إذ اشتراكهما بثبوت الواجب فيهما لايقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو إنه لايلزم بالنذر ، بخلاف الصلاة مع أنه لامانع من الحكم بأن واجبه أحط رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة إلى فرضها . فإن قيل : يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام . الرابع منها ماهو ظنى الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه إفادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية ، وصرح

حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية . وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمى فهو

ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح . قال (والسواك) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند فقده

بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » بل بالمواظبة من غير ترك لذلك ، فالجواب إن أرادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الأصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك ، بل نفى الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فإن النفى متسلط على الوضوء والصلاة فيهما . فإن قلنا : النفى لايتسلط على نفس الجنس بل ينصرف إلى حكمه وجب اعتباره فى الحكم الذى هو الصحة فإنه المجاز الأقرب إلى الحقيقة وإن قلنا يتسلط هنا لأنها حقائق شرعية فينتفى شرعا لعدم الاعتبار شرعا وإن وجدت حسا فأظهر فى المراد ، فنفى الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لايصار إليه إلا بدليل ، وإن أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الأصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع فى الأدلة الشرعية الاجتهادية ، وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه ، وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله فى خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعى رحمه الله . ولنا قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ والزيادة عليه بخبر الواحد لاتجوز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال .

[فرع] نسى التسمية فذكرها فى خلال الوضوء فسمى لايحصل السنة ، بخلاف نحوه فى الأكل ، كذا فى الغاية معللا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل ، وهو إنما يستلزم فى الأكل تحصيل السنة فى الباقى لااستدراك ما فات (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط ، لأن ماقبله حال الانكشاف والأصح قبله أيضا لاحال الانكشاف ولا فى محل النجاسة ، ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء « اللهم إنى أعوذ بك من الخبث والخبائث » والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين وإناثهم (قوله والسواك) أى الاستياك عند المضمضة (لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه) المطلوب مواظبته عند الوضوء ، ولم أعلم حديثا صريحا فيه ، ففى الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك » وفى لفظ « إذا قام ليتهجد » وفى مسلم « كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل بيته بدأ بالسواك » وفى أبى داود « كان صلى الله عليه وسلم لايستيقظ من ليل أو نهار إلا تسوك قبل أن يتوضأ » وفى الطبرانى « ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشىء من الصلوات حتى يستاك » ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن أبى بكر عند وفاته فى الصحيحين ، وفيهما قال صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة » وعند النسائى فى رواية « عند كل وضوء » ورواها

من باب قوله عليه الصلاة والسلام « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر » (ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) دون ماقيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية ، وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لأن قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب ، وإنما كان ذلك هو الصحيح لأن قوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله » يستدعى التسمية فى ابتداء الوضوء ، والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها . وقوله (والسواك) أى استعماله حذف المضاف لأمن الإلباس . والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك ، وينبغى أن يكون من الأشجار المرة لأنه يطيب النكهة ويشد الأسنان ويقوى المعدة ، ويكون فى غلظ الخنصر وطول الشبر ، ويستاك عرضا لاطولا عند المضمضة (لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه ، وعند فقده) كان

يعالج بالأصبع لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ، والأصح أنه مستحب . قال (والمضمضة والاستنشاق) لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة. وكيفيته أن يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك

ابن خزيمة فى صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخارى تعليقا ، ولا دلالة فى شىء على كونه فى الوضوء إلا هذه ، وغاية مايفيد الندب وهو لايستلزم سوى الاستحباب ، إذ يكفيه إذا ندب لشىء أن يتعبد به أحيانا ، ولا سنة دون المواظبة وهى ليست بلازمة من ذلك ، واستدلاله فى الغاية بما رواه الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم « صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك » يفيد أن المراد بكل ماذكرنا مما ظاهره الندب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء ، ويوافقه ما فى الهداية الغزنوية حيث قال : ويستحب فى خمسة مواضع : اصفرار السن ، وتغير الرائحة ، والقيام من النوم ، والقيام إلى الصلاة ، وعند الوضوء والاستقراء يفيد غيرها ، وفيما ذكرنا أول مايدخل البيت . ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وأن يكون السواك لينا فى غلظ الأصبع وطول شبر من الأشجار المرّة ، ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالأصبع) قال فى المحيط : قال على رضى الله عنه : التشويص بالمسبحة والإبهام سواك . وروى البيهقى وغيره من حديث أنس يرفعه « يجزى من السواك الأصابع » وتكلم فيه . وعن عائشة رضى الله عنها « قلت : يارسول الله الرجل يذهب فوه يستاك ؟ قال نعم ، قلت : كيف يصنع ؟ قال : يدخل أصبعه فى فيه » رواه الطبرانى (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو فى المضمضة إلى الغرغرة ، وفى الاستنشاق إلى ما اشتدّ من الأنف ، ولو شرب الماء عبا أجزأ عن المضمضة ، وهو يفيد أن مجه ليس من حقيقتها وقيل لايجزئه ، ومصا لايجزئه (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ، ولا بأس بإفادة حصرهم تكميلا وإسعافا : الأول عبد الله بن زيد فعلا ، وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ، وفيه فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة ، رواه الستة عنه ، والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ، ووهم ابن عيينة فى جعله إياه بن زيد بن عبد ربه راوى الأذان . وفى قوله مسح مرتين إلا أن يكون رواه بمعنى أقبل وأدبر . الثانى عثمان فعلا فى الصحيحين ، ولم يذكر فى المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا فى المسح إقبالا ولا غيره . الثالث ابن عباس فعلا فى البخارى « وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق » وفيه « ثم أخذ

(يعالج بالأصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب ، وقد دلّ على تركه حديث الأعرابى فإنه لم ينقل فيه تعليم السواك ، فلو كان واجبا لعلمه ، ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض ، فإن عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع . وقوله (والمضمضة والاستنشاق لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعنى مع الترك ، والدليل على الترك حديث الأعرابى على الوجه الذى ذكرناه . وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها حكت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ، وإنما تعرّض لكيفيتهما نفيا لقول الشافعى فإن عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكفّ بماء واحد لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ، ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء ، وتأويل ماروى أنه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما فى غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان) أقول : سيجىء أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين .

هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه . الرابع المغيرة رواه البخارى فى كتاب اللباس . الخامس على بن أبى طالب فعلا رواه أصحاب السنن الأربعة ، وفيه فمسح برأسه مرة واحدة ، وفى رواية أبى داود فى المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد . السادس المقدام بن معد يكرب قولا دون تنصيص على عدد فى شيء رواه أبو داود . السابع أبو مالك الأشعرى فعلا كالذى قبله ، رواه عبد الرازق والطبرانى وأحمد وابن أبى شيبة وإسحق بن راهويه . الثامن أبو بكرة قولا كالذى قبله ، رواه البزار . التاسع أبوهريرة قولا كالذى قبله ، رواه أحمد وأبويعلى ، وزاد « أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال : هذا إسباغ الوضوء . العاشر وائل بن حجر ، رواه الترمذى عنه قولا ، وفيه « ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته ، وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه ، أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه إلى الساق ، ثم فعل باليسرى مثل ذلك ، ثم أخذ حفنة من ماء فملأ بها يده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال : هذا إتمام الوضوء ، ولم أره ينشف بثوب » . قال الإمام : يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار ، قال البخارى فيه نظر . الحادى عشر جبير بن نفير ، رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد فى الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق . الثانى عشر أبو أمامة فرواه أحمد فى مسنده . الثالث عشر أنس أخرج الدارقطنى عن الحسن البصرى أنه توضأ ثم قال : حدثنى أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص . الرابع عشر أبو أيوب الأنصارى ، رواه الطبرانى وإسحق بن راهويه قال : كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ تمضمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فخللها . الخامس عشر كعب بن عمرو اليمانى ، رواه أبو داود عنه قال : دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره ، فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق اهـ . ورواه الطبرانى ، وفصل معنى التفصيل وسنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى . السادس عشر عبد الله بن أبى أوفى قولا ، رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص . السابع عشر البراء بن عازب فعلا ، رواه الإمام أحمد كذلك . الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عائذ قولا ، وفيه فغسل يعنى النبى صلى الله عليه وسلم يده ثلاثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ، ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث فى غسل الرجل ، وقد ضعف بالهيثم بن جماز ، وحديث الربيع بعده صريح فى تثليث الرجلين. التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبوداود عنها قولا قالت فيه : فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخررأسه ثم بمقدمه ،وفيه : وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا . العشرون عائشة رضى الله عنها فعلا ، رواه النسائى فى سننه الكبرى ، وفيه : مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ثم مرت بيديها بأذنيها ، وليس فى شيء منها ذكر التسمية إلا حديث ضعيف أخرجه الدارقطنى عن حارثة بن أبى الرجال عن عمرة عن عائشة قالت : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مس طهورا سمى الله تعالى » . الحادى والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا ، رواه الطبرانى ، وفيه : مسح برأسه مقبلا ومدبرا ومس أذنيه . الثانى والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسنذكرها قريبا ، وقد أشرنا فيها إلى الأطراف المذكورة فى كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لأنهما موضعا خلاف فتتيسر الإحالة عند الكلام عليهما ، وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك فى ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد

(ومسح الأذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام « الأذنان من الرأس »

فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ، ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة ، والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا ، فكما أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات . وقد جاء مصرحا فى حديث الطبرانى : حدثنا الحسين بن إسحق التسترى ، حدثنا شيبان ابن فرّوخ ، حدثنا أبوسلمة الكندى ، حدثنا ليث بن أبى سليم ، حدثنى طلحة بن مشرف عن أبيه عن جده كعب ابن عمرو اليامى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ، يأخذ لكل واحدة ماء جديدا ، وغسل وجهه ثلاثا ، فلمامسح رأسه قال هكذا ، وأومأ بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه » وقدمنا رواية أبى داود له مختصرا وسكت عليه هو والمنذرى بعده . وما نقل عن ابن معين أنه سئل : ألكعب صحبة ؟ فقال : المحدثون يقولون إنه رآه صلى الله عليه وسلم ، وأهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح ، فإذا اعترف أهل الشأن بأن له صحبة تم الوجه . ويدل عليه مارواه ابن سعد فى الطبقات : أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البرى عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامى عن جده قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ، ووصف فمسح مقدم رأسه جرّ يديه إلى قفاه » وما فى حديث على بماء واحد لايعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب . وما فى حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء إلى آخر ماتقدم يجب صرفه إلى أن المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك : ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ، ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث غرفات لاغرفة واحدة ، فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ، إذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ، ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى مايمكن إقامة المضمضة به ، كما أن ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به لأن المحكى إنما هو وضوءه الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم ، وما روى بكف واحد فلنفى كونه بكفين معا أو على التعاقب ، كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلوانى وشيخ الإسلام : يدخل الخنصر فى أذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى . والذى فى ابن ماجه بإسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين ، وخالف إبهاميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما » وقول من قال يعزل السبابتين فى مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده إدخالهما وهو الأولى (قوله خلافا للشافعى) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بماء الرأس ، ولا خلاف فى المعنى لأن تعليقه بماء الرأس ليس إلا من حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام : الأذنان من الرأس) يعنى فلا حاجة إلى أخذ ماء

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أى لا بماء جديد خلافا للشافعى فإنه يقول : هو سنة بماء جديد . قال فى النهاية : انتصاب خلافا جاز أن يكون على المفعول المطلق بإضمار فعله أى قولنا هذا يخالف خلافا للشافعى ، أو هذا المذكور فى معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علىّ ألف درهم اعترافا ، استدل الشافعى بما روى أبو أمامة الباهلى أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا . ولنا ماروى ابن عباس أن النبىّ صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال « الأذنان من الرأس » ووجه التمسك أن المراد

(قال المصنف : ومسح الأذنين) أقول : ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور فى معنى يخالف الخ) أقول : هذا غير ظاهر إلا أن

والمراد بيان الحكم دون الخلقة. قال (وتخليل اللحية) لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمره جبريل عليه السلام بذلك،

منفرد لهما، كما لايؤخذ فى السنة ماءان لعضو واحد فى غير التكرار. قال البيهقى: أشهر إسناد للحديث هذا يعنى رواية أبى داود والترمذى وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه قال «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا، ومسح برأسه وقال: الأذنان من الرأس» ثم قال البيهقى: وكان حماد يشك فى رفعه فى رواية قتيبة عنه فيقول: لاأدرى أمن قول النبى صلى الله عليه وسلم أو من قول أبى أمامة، وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول: هو من قول أبى أمامة انتهى. وقد ضعف شهر أيضا. وأجيب بأنه اختلف فيه على حماد، فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ماعلمت. واختلف على مسدد عن حماد فى ذلك أيضا، وإذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لأنه زيادة، والصحيح فى شهر التوثيق وثقه أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلى ويعقوب ابن شيبة وسنان بن ربيعة، وقد توهم فى البيهقى التحامل بسبب اقتصاره على حديث أبى أمامة والاشتغال بالتكلم فيه، وفى الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الأذنان من الرأس» وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطنى عن أبى كامل الجحدرى، حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال «الأذنان من الرأس» وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال، وقول الدارقطنى فى الثانى إسناده وهم إنما هو مرسل محتجا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمن بن موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا. قال ابن القطان بعد حكمه بصحته: ثم نقل كلام الدارقطنى ليس بقدح فيه، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل. ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم: منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس: ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره. وفيه: ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه. وبوب عليه النسائى باب مسح الأذنين مع

بقوله الأذنان من الرأس: إما أن يكون لبيان الحقيقة وهو عليه الصلاة والسلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لايحتاج إلى بيان، أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لابماء الرأس ولا سبيل إليه لأن الاشتراك بين الشيئين فى أمر لايوجب كون أحدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما فى الغسل والخف من الرأس لاشتراكهما فى المسح. وإما لبيان أنهما ممسوحان بماء الرأس، وذلك يناسب الذكر عند مسح الأذنين بماء واحد، فإنه إذا كان من أبعاض الرأس حقيقة وحكما جاز أن يمسح بماء واحد فكذا إذا حكم الشرع بذلك. فإن قيل: فعلى هذا ينبغى أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس. أجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب، كما أن التوجه إلى الحطيم لايجزئ لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ماثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به. وقوله (وتخليل اللحية لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك) قال عليه الصلاة والسلام «نزل علىّ جبريل عليه السلام وأمرنى أن أخلل لحيتى إذا توضأت» ووجه التمسك أن الأمر للوجوب، إلا أنا تركناه لئلا يعارض الكتاب، وفيه نظر لأنه إنما لزم ذلك أن لو أفاد

يلاحظ كون الكتاب من الخلافيات (قوله أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لابماء الرأس الخ) أقول: وأيضا إذا كان المراد بيان الحكم يكون

وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، لأن السنة إكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض .

الرأس . وأما ماروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ماذكرنا ، وإذا انعدمت البلة لم يكن بد من الأخذ كما لو انعدمت فى بعض عضو واحد ، ولو رجحنا كان مارويناه أكثر وأشهر ، فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا ، وأبي موسى الأشعرى وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضى الله عنهم بطرق كثيرة ، والله سبحانه أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة) فى غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما ، وأمثل حديث فيه مارواه الترمذى وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدى عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته . وقال الترمذى : توضأ وخلل لحيته ، وقال حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم وقال : احتجا بجميع رواته إلا عامر بن شقيق ، ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه ، وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وأنس وعائشة رضى الله عنهم ، ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته ، وزاد فى حديث أنس : بهذا أمرنى ربى . وتعقب بأن عامرا ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوى ، وحاصل الأول طعن مبهم وهو غير مقبول على ماعليه العمل لم يقبله الترمذى . والثانى لايخرجه إلى الضعف ولو سلم ، فغاية الأمر اختلاف فيه لاينزل به عن الحسن . قال الترمذى فى علله الكبير : قال محمد بن إسمعيل : يعنى البخارى أصح شيء عندى حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى . وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذى وابن ماجه رأيته عليه الصلاة والسلام يخلل لحيته ، وإن ضعف بالانقطاع وحديث أنس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ خلل لحيته . رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف . وحديث ابن عباس : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الفرضية ولم يقل به أحد ، وأما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة . والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك ، فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال : ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء خلل به لحيته وقال بهذا أمرنى ربى ، لم يثبت إلا مرة واحدة . وعن هذا نقل عنه أنه قال : مسح اللحية جائز ليس بسنة . ومعنى قوله جائز أن صاحبه لاينسب إلى البدعة ، وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر فى الكتاب ، وقوله (لأن السنة) يعنى فى الوضوء (إكمال الفرض فى محله والداخل) أى داخل اللحية (ليس بمحل الفرض) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق . واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان ، وداخل الفم والأنف ليس محل الفرض فى الوضوء . وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجه ، إذ لهما حكم الخارج من وجه ، والوجه

تخصيصه بالمسح فقط تخصيصا بلا مخصص (قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ، ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال : ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرنى ربى ، لم يثبت إلا مرة واحدة) أقول : قوله ما روى مبتدأ ، وقوله لم يثبت خبره ، ثم أقول فيه إنه لم لا يكفى هذا القدر فى إفادة الوجوب ، وعدم الثبوت ليس بثبوت العدم ولا مستلزما له (قوله واعترض بأن المضمضة ، إلى قوله : وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه) أقول : وكذا الكلام فى مسح الأذن

قال (وتخليل الأصابع) لقوله عليه الصلاة والسلام « خللوا أصابعكم كى لاتتخللها نار جهنم » ولأنه إكمال

وهو يتوضأ ، وقال فيه : فخلل لحيته . وفيه : فقلت يارسول الله هكذا الطهور ؟ قال : هكذا أمرنى ربى . رواه الطبرانى فى الأوسط . وروى أيضا حديث أبى أمامة وحديث عبد الله بن أبى أوفى وحديث أبى الدرداء وحديث أم سلمة : كان إذا توضأ خلل لحيته . وضعف بخالد بن إلياس العدوى . وروى البزار عن أبى بكرة أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل . وروى ابن عدى عن جابر أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ، فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان المشط . وفيه أضرم بن غياث النيسابورى متروك ، وما فى الهداية مما أخرجه ابن أبى شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال « أتانى جبريل فقال : يامحمد خلل لحيتك » وهو معلول بالهيثم بن جماز ، ويقرب منه ما فى أبى داود عن أنس : «كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال : بهذا أمرنى ربى » وسكت عنه ، وكذا المنذرى بعده ، وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجهول . قال الشيخ فى الإمام : وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى . وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم . فهذه طرق متكثرة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضى الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ماتقدم ، فكيف وبعضها لاينزل عن الحسن فوجب اعتبارها ، إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول : لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل ، إلا فى شذوذ من الطرق فكان مستحبا لاسنة ، لكن ما فى أبى داود من قوله : بهذا أمرنى ربى ،لم يثبت ضعفه ، وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لأن أمره تعالى حامل عليها ، فيترجح قول أبى يوسف كما رجحه فى المبسوط ، ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة فى الوضوء ماكان إكمالا للفرض فى محله ، وداخل اللحية ليس به بعد سلامته فى نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليسا فى محله إذ ليس فى الوجه بالمنع ، وادعاء أن محليهما منه حكما إذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لايفسد الصوم بإدخالهما شيئا (قوله وتخليل الأصابع) صفته فى الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ، ويختم بخنصر رجله اليسرى فى القنية ، كذا ورد والله أعلم ، ومثله فيما يظهر أمر اتفاقى لاسنة مقصودة (قوله كى لاتتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التظلل ، وهو لايستلزم أن عدم التخليل مستلزم تخلل النار إلا لو كانت علة مساوية ، وهو منتف وإلا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث ، لكن المعدود فى السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء إلى مابينها وهو ليس واجبا ، وحينئذ فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة إلى ضمه فى السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بأنه مصروف عنه بحديث الأعرابى ، وأحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم ، إذ ليس فيها التخليل ، والوعيد مصروف إلى ما إذا لم يصل الماء بين الأصابع ، هذا وممن الأحاديث على مافى الدارقطنى : خللوا أصابعكم لايخللها الله بالنار يوم القيامة . وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار ، نعم المصرح فيه بالوعيد ما فى الطبرانى : من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة . وأمثل أحاديث التخليل مافى سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة . قال : قال صلى الله عليه وسلم « إذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع » قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس

محلّ الفرض . وقوله (خللوا) لم يفد الوجوب وإن كان مقرونا بالوعيد لأن حديث الأعرابى والأخبار التى حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه عن إفادة الوجوب ، والوعيد مصروف

الفرض فى محله . قال (وتكرار الغسل إلى الثلاث) «لأن النبى عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال : هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة إلا به ، وتوضأ مرتين مرتين وقال : هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين ، وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال : هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم» . والوعيد لعدم رؤيته سنة .

رضى الله عنهما . قال صلى الله عليه وسلم « إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك » وقال : حسن غريب ، وعندى أنها كلها للوجوب ، والمراد الأمر بإيصال الماء إلى ما بينها إفادة أنه لايجوز ترك ماخفى مما هو بينها كما هو فى داخل اللحية ، والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه إكمالا فى المحل (قوله وتكرار الغسل إلى الثلاث) قيد به لإفادة أنه لايسن التكرار فى المسح ، ثم قيل الأول فريضة والثانى سنة والثالث إكمال ، وقيل الثانى والثالث سنة ، وقيل الثانى سنة والثالث نفل ، والظاهر أنه معنى الأول ، وقيل على عكسه . وعن أبى بكر الإسكاف الثلاث تقع فرضا كإطالة القيام والركوع ونحوه . وعندى أنه إن كان معنى الثانى أن الثانى مضاف إلى الثالث سنة : أى المجموع فهو الحق فلا يوصف الثانى بالسنية فى حد ذاته ، فلو اقتصر عليه لايقال فعل السنة لأن بعض الشىء ليس بالشىء ولا الثالث إذا لم يلاحظ مع ماقبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أى هذا العدد وهذا أحد ماقيل ، فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك أو نقص لحاجته لابأس به . وقيل أريد به مجرد العدد . وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع إلى زاد وظلم يرجع إلى نقص ، وأصل الظلم النقص ، قال الله تعالى ـ ولم تظلم منه شيئا ـ أى لم تنقص هذا . والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف ، بل صدره روى عن عدّة من الصحابة يرفعونه ، رواه الدارقطنى عن ابن عمر يرفعه ، وضعف بالمسيب بن واضح ، وابن ماجه عن أبىّ بن كعب يرفعه ، وضعف بزيد بن أبى الحوارى وغيره ؛ ورواه الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلى بن حسن الشامى . وأما عجزه فإنما هو فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله كيف الطهور ؟ فدعا بماء فى إناء غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ، أدخل أصبعيه السباحتين فى أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسباحتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال : هكذا الوضوء ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم » . وفى لفظ لابن ماجه «تعدى وظلم» . وللنسائى : أساء وتعدّى وظلم . قال فى الإمام : الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع . وقوله (لأن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة) أى غسل كل عضو مرة ، والمراد بالقبول الجواز ، ورتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره ، فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقد أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه . وقوله (فقد تعدى) يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد . وقوله (وظلم) يرجع إلى النقصان ، قال الله تعالى ـ ولم تظلم منه شيئا ـ أى لم تنقص . وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة إلى اختياره التأويل الثالث : يعنى أنه إذا أراد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء

(قوله إشارة إلى اختياره التأويل الثالث) أقول : وإنما اختاره لظهور أن الإشارة راجع إلى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد .

قال (ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة) فالنية فى الوضوء سنة عندنا وعند الشافعى فرض لأنه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم . ولنا أنه لايقع قربة إلا بالنية ، ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر ،

لصحة الإسناد إلى عمرو اه . وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته، فجمع المصنف رحمه الله بين الألفاظ المروية عنه عليه الصلاة والسلام ونسبها إليه ، ولا عتب عليه فى ذلك لأنه لم ينسبه إلى صحابى واحد معين (قوله ويستحب الخ) لاسند للقدورى فى الرواية ولا فى الدراية فى جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة ، أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ، ولذا خالفه المصنف فى الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية فى الوضوء سنة ونحوه فى الآخرين ، وأما الدراية فسنذكره قريبا إن شاء الله تعالى. وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فإن الخروج عنه مستحب ، لكن قوله بالميامن عطفا على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره ، فإن الحاصل حينئذ يستحب الترتيب ، وهو أن يبدأ بما بدأ الله به وبالميامن ، والتيامن مستحب عندهم بالمعنى المشهور ، وقد أوقعه فى تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف . وأما الوجه فمنه أن الوضوء لايقع بلا نية إلا بالفعل مع الغفلة والذهول ، إذ الفعل الاختيارى لابد فى تحقيقه من القصد إليه ، وهو إذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة مالا يحل إلا به كان منويا حتى إن صورة الخلاف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعى فى نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو مجرد قصد إزالة الوسخ ، ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لايتحقق ، ولو تحقق فى بعضها لاينفى السنية لأنها لو لم تقترن بالترك أصلا كان واجبا ، وسنذكر الوجه العام للثلاثة (قوله لأنه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » متفق عليه : أى صحتها واعتبارها شرعا بالنيات ، والمراد العبادات لأن كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب : أى سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لايقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث ، وليس الكلام فى هذا بل فى أنه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس فى الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لايفتقر اعتبارها إلى أن تنوى ،

آخر فلا بأس به ؛ فإن الوضوء على الوضوء نور على نور ، وقد أمر بترك ما يريبه إلى مالايريبه . قال (ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة) قيل المستحب مايثاب على فعله ولايلام على تركه . وقوله (فالنية فى الوضوء سنة عندنا) ينافى ذلك لأن السنة مايثاب على فعله ويلام على تركه ، والظاهر أن الأول اختيار القدورى والثانى اختيار المصنف ، وتفسير النية فى الوضوء هو أن ينوى إزالة الحدث أو إباحة الصلاة ، وهى فرض عند الشافعى قال : لأنها عبادة ، إذ العبادة فعل يأتى به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لأمر ربه ، والوضوء بهذه المثابة ، وكل ماهو عبادة لايصح بدون النية لقوله تعالى ـ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ والإخلاص لايحصل إلا بالنية وقد جعله حالا للعابدين ، والأحوال شروط ، فتكون كل عبادة مشروطة بالنية ، وقاسه على التيمم فى كونهما طهارتين للصلاة . ولنا القول بموجب العلة : يعنى سلمنا أن الوضوء لايقع عبادة إلا بالنية ، لكن ليس كلامنا فى ذلك وإنما هو فى أن استعمال الماء المطهر فى أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ، ولا مدخل لكونه عبادة فى ذلك ، ويفيد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها فى حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها ، والماء طهور بطبعه فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك

بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا فى حال إرادة الصلاة ، أو هو ينبئ عن القصد (ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة . قال الشافعي : السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول. ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال : هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لأن التراب لم يعتبر شرعا مطهرا إلا للصلاة لا فى نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا ، وفيه يحتاج إلى النية ، أو هو : أى التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم ، وفى كل من الوجهين نظر نذكره فى التيمم إن شاء الله تعالى . والصواب إفساده بما هو متفق عليه من أن شرط القياس أن لاتكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل ، وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم فى حكمه لكن هذا إذا قصد القياس ، أما إذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها فى الوضوء فهو بمعنى لافارق فليس جواب إلا به كما فى الكتاب (قوله ولنا أن أنسا الخ) غريب ، وعزاه بعضهم إلى معجم الطبرانى عن راشد أبى محمد الحمانى قال : رأيت أنسا بالزاوية فقلت : أخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بلغنى أنك كنت توضئه ، وساق الحديث إلى أن قال : ثم مسح برأسه مرة واحدة ، غير أنه أمرّهما على أذنيه فمسح عليهما . قال الزيلعى : وهذا لم أجده فى معجم الطبرانى ، ويضعفه مارواه ابن أبى شيبة ، حدثنا

أولا كالثوب النجس وكما فى حق الإرواء ، بخلاف التيمم فإن التراب لم يعقل مطهرا طبعا فلم يبق فيه إلا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية . فإن قيل فى الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج إلى النية . أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بضرب من الحرج . وقوله (أوهو ينبئ عن القصد) فلا يتحقق بدونه قيل يعنى أن التيمم ينبئ عن القصد والنية هى القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أى النية وفيه نظر لأنه ينبئ عن القصد لغة ، والقصد الذى هو النية إنما هو قصد خاص ، وهو قصد إباحة الصلاة ، والأعم لادلالة له على الأخص ، ولأن الأول مدلول اللفظ ، والثانى فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أى يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدورى ، وقوله (وهو سنة) يعنى على اختياره ، وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ، ويعزل السبابتين والإبهامين ويجافى الكفين ويجرّهما إلى مؤخر الرأس ، ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرّهما إلى مقدم الرأس ، ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ، ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا . هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله : السنة التثليث بمياه مختلفة) لأنه ركن فى الوضوء ، فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال : هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقد روى عن عثمان وعلىّ ومعاذ وابن عباس والبراء وأبى أمامة الباهلى مثل ذلك . قال الترمذى : والعمل

(قوله وفيه نظر لأنه ينبئ عن القصد الخ) قال يعقوب باشا : يمكن أن يقال : إن المراد قصد الصعيد لأجل الصلاة بقرينة قوله – فلم تجدوا ماء – ففيه الإنباء عن المشروط(قوله ولأن الأول مدلول اللفظ ، والثانى فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر) أقول : فيه بحث (قوله الفودين) فى القاموس : الفود معظم شعر الرأس مما يلى الأذن وناصية الرأس (قوله لم يصر مستعملا) أقول : حقيقة وإن لم يصر مستعملا

والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد ، وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة ، ولأن المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ، ولا يكون مسنونا فصار كمسح الخف ، بخلاف الغسل لأنه لايضره التكرار . قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره

إسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسحة ماء جديدا . وقد روى أبوداود عن ابن عباس أنه رآه صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه وأذنيه مسحة واحدة. وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الأربعة عن علىّ أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف . وروى الدارقطنى عن عثمان فى حكايته مسح برأسه مرة واحدة . وقول الزيلعى فى المعزوّ إلى معجم الطبرانى لم أجده فيه سهو عنه ، أوكان ساقطا فى نسخته ، وإلا فقد وجد فى الأوسط من مسند إبراهيم البغوى (قوله والذى يروى) بالتمريض يشعر بضعفه ، وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق ، وفيه ذلك المقال المتقدم ، قال أبوداود : ورواه وكيع عن إسرائيل فقال : توضأ ثلاثا ثلاثا فقط . قال : وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا ، وقالوا ومسح برأسه لم يذكروا عددا انتهى . وروى أبوداود والطبرانى عن على فى حكايته المسح ثلاثا ، قال البيهقى : وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه تكرار المسح ، إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبى حنيفة فى المجرد إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا ، وما سوى ذلك من تقرير الكتاب

عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم . وقد روى عن عثمان وعلىّ أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ، قلنا : المشهور عنهما ماورويناه أوّلا (قال المصنف : والذى يروى فيه من التثليث) يريد به ذلك : يعنى على تقدير ثبوته (محمول عليه) أى على التثليث (بماء واحد ، وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة) ذكر الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة أنه إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا . فإن قيل : قد صار البلل مستعملا بالمرة الأولى فكيف يسنّ إمراره ثانيا وثالثا ؟ أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ؛ ألا يرى أن الاستيعاب يسن بماء واحد (قوله ولأن المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا ، فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والإجماع ، فلا يكون التكرار مسنونا لأن السنة فى الوضوء إكمال الفرض فى محله لا نقله من كونه مسحا إلى كونه غسلا وقوله (فصار كمسح الخف) تقريره مسح الرأس مسح فى الوضوء ، وكل ماهو مسح فى الوضوء لايسنّ تثليثه كمسح الخف . وقوله (بخلاف الغسل) متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ، ومعناه أن المسح يفسده التكرار ، بخلاف الغسل فإنه لايفسده ، فكان قياس الشافعى الممسوح على المغسول فاسدا . قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب ، والكلام فى كونه مستحبا أوسنة كما تقدم . قوله (فيبدأ بيان الترتيب) وقال الشافعى : الترتيب فى الوضوء فرض لقوله تعالى ـ فاغسلوا وجوهكم ـ الآية ، ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على

حكما فى عضو واحد فلا يخالف ما سيأتى بعد أسطر (قول المصنف : ولأن المفروض هو المسح) أقول : عطف ماتقدم من حيث المعنى كأنه قال : التثليث ليس بسنة لما ذكرنا ، ولأن المفروض الخ (قال المصنف : ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول : الفاء للتعقيب الرتبى كما فى قوله

وبالميامن) فالترتيب فى الوضوء سنة عندنا . وقال الشافعى : فرض لقوله تعالى ـ فاغسلوا وجوهكم ـ الآية ، والفاء للتعقيب . ولنا أن المذكورفيها حرف الواو وهى لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة فتقتضى إعقاب غسل جملة الأعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه الصلاة والسلام « إنّ الله تعالى يحبّ التيامن فى كل شىء حتى التنعل والترجل » .

غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل . قلنا : لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء . وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكرا بنفسه ، والباقى بواسطة الحرف المشرك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود ، فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا عين ما فى الكتاب ، وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما حيث كان المفاد إعقاب الدخول بشراء ماذكر فكيف وقع ، ودعوى المصنف إجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسى ، وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنها للترتيب أو للقران (قوله والبداءة بالميامن فضيلة) أى مستحب ، ثم استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب التيامن فى كل شىء » وهو معنى ماروى الستة عن عائشة « كان النبى صلى الله عليه وسلم يحب التيامن فى كل شىء حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله » وهو بناء على عدم استلزام المحبوبية المواظبة ، لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أنه

الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة ، وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت فى غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أو لعدم القائل بالفصل . ولنا أن المذكور فى الآية حرف الواو يعنى بعد الفاء ، والواو لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة ، والفاء دخلت على هذه الجملة التى لاترتيب فيها فتقتضى إعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه . سلمنا أن الفاء للتعقيب تفيد تعقيب مابعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به ، وليس الكلام فيه وإنما الكلام فى ترتيب الأعضاء والداخل فيها الواو وهى لاتفيد الترتيب ، فإن قيل : كيف ادعى المصنف إجماع أهل اللغة ومنهم من يقول إنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القران : أجيب بأن أبا على الفارسى ذكر أن النحاة أجمعوا أن الواو للجمع المطلق ، ذكره سيبويه فى سبعة عشر موضعا فى كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لايمنع الإجماع اللغوى وقوله (والبداءة بالميامن فضيلة) أى مستحبة ، والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة ، وذكر فى المغرب أن البداية بالياء عامية والصواب بداءة . وقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب التيامن فى كل شىء حتى التنعل والترجل » التنعل : لبس النعلين ، والترجل : تسريح شعر الرأس .

تعالى ـ ونادى نوح ربه ـ فقال (قال المصنف أو بالميامن) أقول : أى فى الأيدى والأرجل .

لم يواظب على كلها وإلا لم تكن مستحبة بل مسنونة ، لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم « إذا توضأتم فابدءوا بميامنكم » وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما قال فى الإمام : وهو جدير بأن يصحح ، وغير واحد ممن حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة ، لأنهم إنما يحكون وضوءه الذى هو دأبه وعادته فيكون سنة ، وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح . وفى القنية عن بعضهم : إذاداوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأثم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة ، فالحق أن الكل سنة . ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما ، والحلقوم بدعة . وقيل مسح الرقبة أيضا بدعة ، وفيما قدمنا من رواية اليامى أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس . وفى حديث وائل المقدم : وظاهر رقبته . . وقيل إن مسح الأذنين أدب . ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق ، والبداءة من مقدم الرأس ومن رءوس الأصابع فى اليدين والرجلين ، ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل .

[الآداب] ترك الإسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة . وعن الوبرى لابأس بصبّ الخادم ، كان عليه الصلاة والسلام يصبّ الماء عليه . والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء . ومنها استقاء مائه بنفسه ، والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ، ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء ، وكون آنيته من خزف ، وأن يغسل عروة الإبريق ثلاثا ووضعه على يساره ، وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه ، ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه ، والتأهب بالوضوء قبل الوقت ، وذكر الشهادتين عند كل عضو ، واستقبال القبلة فى الوضوء ، واستصحاب النية فى جميع أفعاله ، وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم ، والذكر الملفوظ عند كل عضو ، وأن لايلطم وجهه بالماء ، وإمرار اليد على الأعضاء المغسولة ، والتأنى ، والدلك خصوصا فى الشتاء ، وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ، ويطيل الغرة ، وقول : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، اللهم اجعلنى من التوّابين الخ ، وأن يشرب فضل وضوئه قائما مستقبلا ، قيل وإن شاء قاعدا ، وصلاة ركعتين عقيبه ، وملء آنيته استعدادا ، وحفظ ثيابه من المتقاطر ، والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين ، وكذا إلقاء البزاق فى الماء ، والزيادة على ثلاث فى غسل الأعضاء ، وبالماء المشمس .

[تتمة] شك فى بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ماشك فيه إن كان أول شك وإلا فلا عليه وإن شك بعده فلامطلقا.

(فصل فى نواقض الوضوء)

(فصل فى نواقض الوضوء)

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ماقبلها غير مترجمة بالكتاب والباب .

لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض ، إذ العارض إنما يكون متأخرا عن المعروض : والنواقض جمع ناقضة ، والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها ، ومتى أضيف

(فصل فى نواقض الوضوء)

(قوله ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول : المشهور فى أمثاله أنها الألفاظ الدالة على المسائل المخصوصة (قوله إذ العارض إنما يكون متأخرا عن المعروض) أقول : والأظهر أن يقال : إذ رافع الشىء يكون بعده

(المعانى الناقضة للوضوء كل مايخرج من السبيلين) لقوله تعالى ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم « ما الحدث ؟ قال : مايخرج من السبيلين » وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره

النقض فى الأجسام : إبطال تركيبها ، وفى المعانى : إخراجها عن إفادة ماهو المطلوب منها (قوله كل مايخرج) قيل يعنى خروج مايخرج ليصح الإخبار عن المعانى ، لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض ، مع أن الضد هو المؤثر فى رفع ضده . وصفة النجاسة الرافعة للطهارة إنما هى قائمة بالخارج ، وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية : أعنى صفة النجاسة فإنها شرعية وذلك لايضر إذ بعد تحققها عن علتها هى المؤثرة للنقض . ثم ظاهر الحديث الذى يرويه ما الحدث ؟ قال : مايخرج من السبيلين ، ولم يوجد مايوجب صرفه عن ظاهره لا إصلاح عبارة بعض المصنفين ، وهذا لايجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لايقابل الجوهر ، فإنه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان أو عرضا وإنما يقابله العرض . فالناقض الخارج النجس . والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لأنه علة تحقق الوصف الذى هو النجاسة وإلا لم يحصل لأحد طهارة ، فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به فى عموم مايخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحا إلا ما استثنى منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه . وأما

إلى المعانى يراد به إخراجه عما هو المطلوب به ، والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلاة (والمعانى الناقضة) أى العلل المؤثرة فى إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل مايخرج من السبيلين) أى خروج كل مايخرج من السبيلين : يعنى القبل والدبر والذكر ، وإنما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل ، فإن حمل الذات على المعنى غير صحيح ، وإنما عبر عن العلل بالمعانى اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فى قوله « لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث » واحترازا عن عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين استنكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوى فاستعملها فتبعه من بعده . فإن قيل : الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فإن الوضوء لاينتقض به فى أصح الروايتين : أجيب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لاتنبعث من الذكر ، وإنما هو اختلاج ، والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو فى نفسه طاهر عند المصنف على ماسيجىء . ووجه الاستدلال بقوله تعالى ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ والغائط : هو المكان المطمئن من الأرض ينتهى إليه الإنسان عند إرادة قضاء الحاجة تسترا أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجىء من الغائط حال عدم الماء ، وهو لازم لخروج النجس فكان كنايةعن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد الملزوم ، والترتيب يدل على العلية ، وإذا ثبت ذلك فى التيمم ثبت فى الوضوء لما ذكرنا أن البدل لايخالف الأصل فى السبب . لايقال : قدتقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لأنه علة لنقض ماكان وشرط لوجوب ما سيكون ، ولا تنافى بينهما . وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) نفى لقول مالك فإنه يقول : لاوضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة ، مستدلا

(قوله أجيب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لاتنبعث من الذكر وإنما هو اختلاج) أقول : فكيف يكون مخصوصا من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله ؛ إن الله رتب وجوب التيمم (أقول : قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله إن الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفى لقول مالك الخ) أقول : والريح الخارجة من القبل ليس ريحا حقيقة بل هى اختلاج ، ولو سلم فالعام بعدالتخصيص يبقى حجة فى الباقى لعمومه

(والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع

الريح من الذكر فهو اختلاج لاريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة فى البطن أن الغائط المطمئن من الأرض يقصد للحاجة ، والإجماع على أنه ليس نفس المجيء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج ، وإذا لزم فيه كونه فى لازمه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم ، كذا فى شرح المجمع . وقد يقال : إنما يصح على إرادة أعم اللوازم للمجيء ، والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بأن الغائط لايقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح إبرة ونحوه ، فالأولى كونه فيما يحله ، ويستدل على الريح بالإجماع وغيره بالخبر وهو ماذكر . روى معناه الدارقطنى عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال « الوضوء مما خرج وليس مما دخل » وضعف بشعبة مولى ابن عباس ، وقال فى الكامل : بل بالفضل بن المختار ، قال سعيد بن منصور : إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس ، وقال البيهقى ؛ روى عن على من قوله . وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : توضئى لوقت كل صلاة عينا حينئذ أصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك فى نفى ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد به على هذا المعنى ، ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور ، فلو حشى الذكر فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكر لا بنزوله إلى القصبة وإلى القلفة فيه خلاف ، والصحيح النقض فيه : قال المصنف فى التجنيس لأن هذا بمنزلة المرأة إذا خرج من فرجها بول ولم يظهر . واستشكل بأنهم قالوا : لايجب على الجنب إيصال الماء إليه لأنه خلقة كقصبة الذكر اه . لكن فى الفتاوى الظهيرية إنما علله بالحرج لا بالخلقة ، وهو المعتمد فلا يرد الإشكال ، ولو احتشت فى الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافا لأبى يوسف فى قوله إذا علمت أنها لو لم تحشيه لخرج نقض ، ولو أدخلت أصبعها فيه نقض لأنها لاتخلو عن بلة ، وكذا العود فى الدبر كالمحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة إذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض إذا أخرج بلا تفصيل فى الفتاوى والتجنيس ، وكذا القطنة إذا غيبها فى الإحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه ، غير أنه لولاها خرج لم ينقض والمجبوب إذا ظهر بوله بموضع الجب إن كان يقدر على إمساكه متى شاء نقض ، وإلا فحتى يسيل لأنه كالجرح ، ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول إليه فكالجرح ، وإن كان بذكره بط ، أى شق له رأسان أحدهما يخرج منه ماء يسيل فى مجرى الذكر والآخر فى غيره ، ففى الأول ينقض بالظهور وفى الثانى بالسيلان ، وإذا تبين الخنثى أنه امرأة فذكره كالجرح أو رجل ففرجه كالجرح وينتقض فى الآخر بالظهور ، ولو أقطر فى إحليله دهنا فسال منه لاينقض خلافا لأبى يوسف ، بخلاف ما إذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة ، بخلاف الإحليل للحائل عند أبى حنيفة ، ولو احتشت فى فرجها الخارج فالم تبتل أو تصل البلة إلى حرف الداخل لاينقض ، أو فى الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا) عطف تفسيرى ، فإن

بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا . قلنا : تقييد بلا دليل فى مقابلة مايدل على خلافه وهو عموم كلمة ما . قال (والدم والقيح إذا خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الإنسان الحى ، ينقض الطهارة كيفما كان عندنا ، وهومذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبى موسى الأشعرى وأبى الدرداء وصدور التابعين رضى الله عنهم ، وقيد بالخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة مالم توصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص ما ، والمراد بالبدن بدن الحى كما ذكرنا ، فإنها

يلحقه حكم التطهير ، والقيء ملء الفم) وقال الشافعي رحمه الله: الخارج من غير السبيلين لاينقض الوضوء لما روى «أنه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ» ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

الخروج فى غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير ، فالمعنى إذا خرجا بأن تجاوزا إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به ، والمعنى إذا ظهرا فتجاوزا ، فلوخرج من جرح فى العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لاينتقض لأنه يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه ، بخلاف مالو نزل من الرأس إلى مالان من الأنف لأنه يجب غسله فى الجنابة ومن النجاسة فينقض ، ولو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ، ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن كذلك لأنه ليس بحدث ، ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لا إن كان الريق غالبا ، ولو أخذه من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا لا . وفى المحيط : حد السيلان أن يعلو وينحدر عن أبى يوسف ، وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض ، والصحيح لاينقض . وفى الدراية جعل قول محمد أصح ، ومختار السرخسى الأول وهو أولى . وفى مبسوط شيخ الإسلام : تورّم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لاينقض مالم يجاوز الورم لأنه لايجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، ثم الجرح والنقطة وماء الثدى والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح ، وعلى هذا قالوا : من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء ، فإذا استمرّ فلوقت كل صلاة . وفى التجنيس الغرب فى العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع ، ولو خرج من سرته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا . والغرب بالتحريك : ورم فى المآقى ، وفى المحيط : مص القراد فامتلأ إن كان صغيرا لاينقض كما لو مص الذباب ، وإن كان كبيرا نقض كمص العلقة (قوله وقال الشافعى الخ) حاصل الأقوال المذكورة فى الكتاب لاينقض مطلقا ، وينقض عند زفر مطلقا سال أو لا ، امتلأ الفم من القيء أو لا ، وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه مايؤيده ولنتكلم عليها . أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فلم يعرف . وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطنى من طريق ضعيفة ، ورواه ابن عدى فى الكامل من أخرى وقال : لانعرفه إلا من حديث أحمد بن فرّوخ ، وهو ممن لايحتج بحديثه ولكنه يكتب ، فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اهـ لكن قال ابن أبى حاتم فى كتاب العلل : قد كتبنا عنه ومحله عندنا

إن خرجت من بدن الميت بعد غسله لاتوجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتى ، وشرط التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فإنه لايسمى خارجا ، فكان تفسيرا للخروج وردا لما ظن زفر أن البادى خارج حتى أورد مالم يسل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء . وقوله (يلحقه حكم التطهير) أى يلحقه حكم هو التطهير ، والمراد أن يجب تطهيره فى الجملة كما فى الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف انتقض الوضوء ، بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم يظهر ، لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، وفى الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق فى الجنابة فرض (وقال الشافعى : الخارج من غير السبيلين لاينقض الوضوء لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قاء فلم يتوضأ ، ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى) أى أمر تعبدنا به : أى كلفنا الله به من غير معنى يعقل ، إذ العقل إنما يقتضى وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

وهو المخرج المعتاد ، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « الوضوء من كل دم سائل »

الصدق ، وقد تظافر معه حديث البخارى عن عائشة : « جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إليه صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله إنى امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ قال لا : إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم » قال هشام بن عروة : قال أبى : « ثم توضئى لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت » واعترض بأنه من كلام عروة ، ودفع بأنه خلاف الظاهر ، وأيضا لو كان لقال تتوضأ لكل صلاة ، فلما قال توضئى على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول ، وهذا لأن لفظ اغسلى خطاب النبىّ صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئى خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالأوّل وهو النبىّ صلى الله عليه وسلم . وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ، ولفظه « وتوضئى لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت » وصححه . وما رواه الدارقطنى من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف . وأما حديث من قاء أو رعف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن إسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم « من أصابه قئ أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو فى ذلك لايتكلم » . ولفظ ثم ليبن على صلاته مالم يتكلم رواه الدارقطنى . وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج : يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى . وقد تكلم فى ابن عياش . وجملة الحاصل فيه أنه يحتج من حيث الشاميين لا الحجازيين ، وأخرجه البيهقى من جهة الدارقطنى عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال هذا هو الصحيح ، ثم نقل عن الشافعى أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ، ودفع بأنه غير صحيح وإلا لبطلت الصلاة فلم يجز البناء . وابن عياش قد وثقه ابن معين ، وزاد فى الإسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة ، والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة ، وسيأتى زيادة فيه من الآثار فى باب الحدث فى الصلاة فإن المصنف أعاده فيه ، والأفصح فى رعف الفتح ، والقلس : الخارج من الغثيان ، والقئ مع سكون النفس يكون . وقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبى طلحة عن أبى الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، قال : فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال : صدق أنا صببت له وضوءه قال الترمذى : وهو أصح شىء فى هذا الباب . وأعله الخصم بالاضطراب ، فإن معمرا رواه عن يحيى بن أبى كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبى الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعى . وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لايؤثر

وهو المخرج المعتاد) والياء فى تعبدى يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للمبالغة كأحمرى فى أحمر ، ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لأن القياس يقتضى وجوب غسل كل الأعضاء كما فى المنى ، بل بطريق الأولى لأن الغائط أنجس من المنىّ لاختلاف فى نجاسته دون الغائط ، فالاقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدى (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم : الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطنى ، ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « فى خمس من الإبل شاة » ولا خلاف فى فرضيته ،

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من الإبل شاة) أقول : الوجوب فيه يستفاد من كلمة فى فإنها قد تكون للسببية مع أن قوله فى خمس من الإبل لا يشبه الوضوء من كل دم ، فإن من فى الأول للتبيين وفى الثانى

وقوله عليه الصلاة والسلام « من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم »

فى ضبط غيره . قال ابن الجوزى : قال الأثرم : قلت لأحمد قد اضطربوا فى هذا الحديث ، فقال : قد جوّده حسين المعلم ، وقد قال الحاكم هو على شرطهما ، وروى مثل هذا عن ابن عمر . وفى مصنف عبد الرزاق : أخبرنا الثورى عن أبى إسحق عن الحرث عن علىّ رضى الله عنه قال : إذا وجد أحدكم رزءا أو رعافا أو قيئا فلينصرف وليتوضأ ، فإن تكلم استقبل ولا اعتدّ بما مضى ، والحارث ضعف ، ومثله عن سليمان بن عمر . وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضىّ فى الصلاة لذلك الصحابى الذى جرح فى الصلاة بلا مرية . وقول من قال : لم يصح فى نقض الوضوء وعدمه بالدم والقىء والضحك حديث إن سلم لم يقدح لأن الحجية لاتتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل ، فإما مجتهد علم بالاختلاف فى صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه ، إذ مجرد الخلاف فى ذلك لايمنع من الترجيح وثبوت الصحة . وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطنى وهو ضعيف ، وفى الإطلاق الكائن فى حديث ابن عياش غنية عنه . وأما حديث ليس فى القطرة إلى آخره فرواه الدارقطنى من طريقين فى أحدهما محمد بن الفضل بن عطية وفى الآخر حجاج بن نُصير وقد ضعفا ، ولفظة القطرة والقطرتين كناية على القلة ، ولفظ سائلا كناية عن الكثرة ، فإن لفظة القطرة فى العرف يراد به القلة وضده ماء سائل ، وإلا فحقيقة القطرة إذا وجدت نقض اتفاقا فلابد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعى كما ذكرنا . وأما قول علىّ أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف . وروى البيهقى فى الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم : يعاد الوضوء من سبع : من إقطار البول والدم السائل والقىء ، ومن دسعة تملأ الفم ، ونوم المضطجع ، وقهقهة الرجل فى الصلاة ، وخروج الدم . وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان ، فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبى حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبى الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعى ، ولو أرخينا العنان وجعلناها تتعارض فإن جمعنا وهو أولى عند الإمكان كان محمل مارواه الشافعى على القليل فى القىء ومالم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة ، وإن أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله إن خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة شرعا ، وهذا القدر فى الأصل معقول : أى عقل فى الأصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير ، وقد وجد فى الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم إليه ، فالأصل الخارج من السبيلين ، وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء ، وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى

وقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» ولا خلاف فى وجوب الغسل بسبب خروج المنىّ ، فكان معناه توضأوا من كل دم سال من البدن ، وإنما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد فى الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا ، فإن الآمر إذا كان ممن لايكذب فى كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيدا للطلب لأن فى تركه تكذيبا له وهو ممن لايكذب على ماعرف فى موضعه . فإن قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوى . قلنا : ذاك مجاز شرعى ، ولا تترك الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه الصلاة والسلام « من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم ») رواه ابن أبى مليكة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ذكره الرازى فى شرح الطحاوى . يقال رعف : إذا سال رعافه . قال المطرزى : وفتح العين هو الفصيح ، ووجه التمسك به من أوجه : أحدها الأمر بالانصراف

للمثلية ، ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيها به كل الشبه

ولأن خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة ، وهذا القدر فى الأصل معقول ، والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول ، غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، وبملء الفم فى القئ لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة ، بخلاف السبيلين

والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التى يوجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء ، وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى إثبات تعدية الاقتصار ضمنا أصلا كما ذكره فى الكتاب والاشتغال بتقريره كما فى الشروح ، وإذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض فى غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما ؟ فأجاب بقوله غير أن الخروج إلى آخره :

وهو إبطال العمل المنهى عنه المفضى إلى التناقض المستحيل على الشرع . فإن قيل جاز أن يكون الأمر بالانصراف لإزالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف . أجيب بأن الأمر بالبناء يأباه ، فإن البناء إذ ذاك غير جائز بالاتفاق . والثانى الأمر بالوضوء والأمر للوجوب وإرادة الوضوء اللغوى مدفوعة بما تقدم فى الحديث الأول . لايقال : وقع فى الشرع ذلك إذا غسل فمه بعد القىء فقيل له لاتتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه الصلاة والسلام « هكذا الوضوء من القىء » لأن ذلك بقرينة قائمة فإنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة . والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الإباحة ، ولا إباحة للبناء بعد العمل الكثير إلا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق . لايقال : البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذا ماعطف عليه لأن القران فى النظم لايوجب القران فى الحكم ، ألا يرى إلى قوله تعالى ـ كلوا من رزق ربكم واشكروا له ـ فإن الأمر الأول للإباحة والثانى للوجوب ، وإذا جاز ذلك فعكسه أولى لأنه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولأن خروج النجاسة) إثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ، والمصنف رحمه الله ظهر عن حذق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج إلى ذكر الأصل والفرع وشروط القياس ، فلا علينا أن نذكر ذلك إجمالا فنقول : القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر فالمذكور الأول هو الأصل والثانى هو الفرع . وشروطه أن لايكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة ، وأن لايكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الأكل ناسيا ، وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه . وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فموضعه أصول الفقه إذا عرف هذا فنقول : فأما الأصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين . أعنى الغائط ، وهو يشتمل على معنى معقول ، وهو أن لخروج النجاسة أثرا فى زوال الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة ، وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لايقبل التجزى ، وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة ، وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لأن علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الإنسان من قوله تعالى ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ الآية ، وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره فى جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض

(قوله والثانى الأمر بالوضوء الخ) أقول : معطوف على قوله أحدها الأمر بالانصراف الخ

لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج ، وملء الفم أن يكون بحال لايمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا. وقال زفر رحمه الله: قليل القيء وكثيره سواء ، وكذا لايشترط

أي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر ، واشتراط ملء الفم بأن لايمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة

والنفاس ، ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين فعدّوا الحكم الأول إليه ، وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضا ضرورة تعدى الأول ، لأنه لو لم يتعدّ إليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس . فإن قيل التغير واقع لأن مجرد الخروج مؤثر في الأصل واعتبرتم في الفرع السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير فأجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم الخ . فإن قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لايكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر ، ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ ، فإنه يدل على أن قوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة. فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب . ويجاب عما لو قيل ومن شرطه أن لايكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه ، فجاز أن يكون اختيار المصنف خلافه . ولقائل أن يقول : قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول ، وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول ، فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك ؟ والجواب من وجهين : أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع حدثا ، والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للأول أولى من عكسه لامحالة . والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره ، وفي غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقتصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا ، فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعا له ، وعرّف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد. وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه وإلا فلا . وفرق بين الملء وغيره لأن الفم تجاذب فيه دليلان : أحدهما يقتضي كونه ظاهرا ، والآخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما . أما الحقيقة فلأنه إذا فتح فاه يظهر ، وإذا ضمه يبطن . وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا . وإذا ابتلع ريقه لايفسد صومه أيضا كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطنا ، فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثر ينقض لأنه يخرج غالبا بحيث لايقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا ، وإذا قل لاينقض فيصير تبعا للريق ، وإليه أشار بقوله: لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا . فإن قيل: عرّف المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لايستدل عليها . فالجواب أن قوله لأنه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون بحال الخ ، بل هو دليل لقوله وبملء الفم في القيء . قال (وقال زفر : قليل القيء وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله : لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب

(قوله ويجاب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ) أقول : ويجوز أن يكون ذلك على التنزل حيث أنكر الخصم النص في الفرع (قوله فاقتصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا) أقول: فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف (قوله فقلنا إذا كثر ينقض لأنه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا ، وإذا قل لاينقض فيصير تبعا للريق) أقول : قيل فيه بحث لأنه إنما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم ، إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه ، وإن لم يكن

السيلان عنده اعتبارا بالمخرج المعتاد ، ولإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام « القلس حدث ». ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا » وقول علىّ رضى الله عنه حين عد الأحداث جملة : أو دسعة تملأ الفم. وإذا تعارضت الأخبار يحمل ماوراه الشافعى رحمه الله على القليل، وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ، والفرق بين المسلكين قد بيناه . ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم ، فعند أبى يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس ،

لبطون الفم فإن له بطونا معتبرا شرعا ، حتى لو ابتلع الصائم ريقه لايفسد صومه ، كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر فى الجوف وظهورا حتى لايفسد الصوم بإدخال الماء فيه فراعينا الشبهين ، فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لأنه يخرج ظاهرا إذا لم يضبطه إلا بتكلف ، وقيل أن يزيد على نصف الفم ، وقيل أن يعجز عن إمساكه ، وقيل أن يمنعه الكلام ، وقيل أن يجاوز الفم ، والأصح مافى الكتاب (قوله بين المسلكين)

أن يستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين ، وهو قياس ظاهر ، ولقوله صلى الله عليه وسلم « القلس حدث » رواه سوار بن مصعب عن زيد بن على عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ذكره أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى . ووجه الاستدلال ماذكر عن الخليل أنه قال : القلس ماخرج من الفم ملء الفم أو دونه ، وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقرّ بصحة القياس لانزاع له فيها فكان أقطع فى الإلزام . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا » أى ليس فى القطرة والقطرتين بالقوّة من الدم وضوء ، لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء . وحاصل معناه : لاوضوء فى الدم القليل ، لكن فى الكثير وضوء وهو السائل ، والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان ، والمجاز وهو القليل لايتناول السائل فلا يكون متصلا . فإن قيل لانسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير . فالجواب أن هذا المنع لايضرنا لأن الاستثناء لايخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهره (قوله وقول علىّ رضى الله عنه حين عدّ الأحداث جملة : أو دسعة) أى دفعة من القىء استدلال بالأثر ، والظاهر أنه قال سماعا من النبى صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه الصلاة والسلام . وقوله (وإذا تعارضت الأخبار) يعنى أن الأصل فى الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن ، وإلا فيرجح أحدهما إن أمكن ، وإن لم يمكن يتهاتران فيصار إلى القياس ، فإن تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء ، وفى مسئلتنا هذه تعارض ماورواه الشافعى من قوله قاء عليه الصلاة والسلام فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه الصلاة والسلام « القلس حدث » والعمل بهما ممكن بحمل ماورواه الشافعى على القليل ، وما رواه زفر عن الكثير ، وذلك لأن القىء ملء الفم من كثرة الأكل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل (قوله والفرق بين المسلكين) أى المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد ، وقد بينا عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده (ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند أبى يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأن له أثر فى جمع المتفرقات ولهذا تتحد الأقوال المتفرقة فى النكاح

للفم جهة ظهور أصلا فضلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب ، وهو إطلاق نفى الانتقاض بالقليل ، اللهم إلا أن يقال : المراد نفى إطلاق الانتقاض ردا على زفر اهـ . ولك أن تقول : إنما خرج بعد ما أخذ حكم البزاق بجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لايضرنا لأن الاستثناء لايخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول : بل يخرج كما لايخفى

وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان، ثم ما لايكون حدثا لايكون نجسا، يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله ، وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة

يعنى السبيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد إنه نجس ، وكان الإسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر

والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس ، وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان) لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ؛ ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وإن تخلل البرء اختلف ، وتفسير الاتحاد فى الغثيان أن يقيء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الأول ، فإن سكنت ثم قاء فهو حدث جديد (ثم مالا يكون حدثا لايكون نجسا يروى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره فى جامع الكردرى وهو الصحيح، وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف، واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فإنه نجس عنده ، واختاره بعض المشايخ احتياطا . وفائدته تظهر فيما إذا أخذه بقطنة فألقاه فى الماء لاينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد ، وقول أبي يوسف أرفق خصوصا فى حق أصحاب القروح ، ووجه الصحة ماذكره فى الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة ، ومعناه أن الخارج النجس من بدن الإنسان الحى يستلزم كونه حدثا ، فإذا لم يكن حدثا فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفى كلامه نظر من وجهين : أحدهما أن الضمير فى قوله لأنه راجع إلى مالا يكون حدثا ، ومعنى قوله لم تنتقض به الطهارة ليس بحدث ، فكان معنى كلامه لأن مالا يكون حدثا ليس بنجس حكما لأنه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين . والثانى أنه لايستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس ، فإن علة الناقض ذات وصفين : وصف الخروج ، ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر . والجواب عن الأول أن تقرير كلامه هكذا مالا يكون حدثا لايكون نجسا ، لأن مالا يكون حدثا ليس بنجس حكما . وقوله حكما إشارة إلى أن النجس هو مايحكم الشرع بنجاسته ، والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا . وعن الثانى بأن غير الخارج لايعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله ، فإن من صلى وهو حامل سخلة أو بيضة حال محها دما جازت صلاته ، فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة ، ونوقض بدم الاستحاضة والجرح

(قوله ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا) أقول: عند محمد بعض ماليس بحدث نجس كالقىء القليل والدم والقيح ونحوهما إذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم . وقوله مالا يكون حدثا أى لقلته ، ولفظ النجس بكسر الجيم هو مالا يكون طاهرا (قوله وفائدته تظهر ، إلى قوله لاينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول : فإنه ينجس الماء وإن قل ، وإن تلطخ به الثوب ينجس أيضا إن جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول : أولاهما قوله لأنه ليس بنجس فإنه عين المدعي ، وثانيتهما قوله حيث لم تنتقض به الطهارة (قوله والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول : فإن قيل المستدل فرض خروجه فى تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال . قلنا : حاصل الدليل أن ما ليس بحدث إن كان خارجا كالقىء القليل فليس بنجس لانتفاء اللازم ، وإن كان غير خارج فهو لايعطى له حكم النجاسة وإلا لم تجز صلاة الإنسان أصلا فتدبر (قوله وعن الثانى بأن غير الخارج لايعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله ، فإن من صلى وهو حامل سخلة أو بيضة حال محها دما جازت صلاته) أقول : لو كان المراد

(وهذا إذا قاء مرة أو طعاما أو ماء ، فإن قاء بلغما فغير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله : ناقض إذا كان ملء الفم ، والخلاف فى المرتقى من الجوف . أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة . لأبى يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاورة ، ولهما أنه لزج لاتتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم

الدرهم لاتمتنع الصلاة فيه ، مع أن الوجه يساعد لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث ، وأن هذا الوصف قبل الخروج لايثبت شرعا وإلا لم يحصل لإنسان طهارة ، فلزم أن ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ، وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا ، فلو أخذ من الدم البادى فى محله بقطنة وألقى فى الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض) وعلى هذا يظهر مافى المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لاينتقض لأنه طاهر حيث لم يستحل ، وإنما اتصل به قليل القىء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا ، وكذا الصبى إذا ارتضع وقاء من ساعته ، قيل هو المختار ، وما فى القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لاينقض ، ولو قاء بلغما وطعاما إن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته ، وإن كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف ، وإن كانا سواء لاينقض ، كذا فى الخلاصة . وفى صلاة الحسن قال : العبرة للغالب ، ولو استويا يعتبر كل على حدة ، وعجز هذا أولى من عجز ما فى الخلاصة . هذا وكان الطحاوى يميل إلى قول أبى يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد الأركان كالدم والصفراء ، ويكره أن يأخذه بطرف كمه . وألحق بالقىء ماء فم النائم إذا صعد

السائل فإنه ليس بحدث وهو نجس . وأجيب بأنا لانسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث لكن لايظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أى الذى ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم (إذا قاء مرة أو طعاما أو ماء ، فإن قاء بلغما) يعنى صرفا لايشوبه طعام ، فإما أن ينزل من الرأس أو يرتقى من الجوف ، والأول غير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة ، وكذا الثانى عندهما خلافا لأبى يوسف . له أنه نجس بمجاورة ما فى المعدة من النجاسة ، وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ، ولهما أن البلغم لزج لاتتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض . فإن قيل ينقض ببلغم يقع فى النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته . أجيب بأنه لا رواية فى هذه المسئلة ، ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم مادام فى الباطن تزداد ثخانته فتزداد لزوجته ، فإذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته ، وإذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز أن يقبل النجاسة ، ولم يذكر ما إذا اختلط البلغم بالطعام ، قالوا : يعتبر فيه الغلبة ، فإن كان الطعام غالبا نقض كالدم وإلا فلا (قوله ولو قاء دما) فإما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا ، فإن كان الأول يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة وهى تخرج من المعدة والخارج منها حدث إذا كان ملء الفم ، وإن كان الثانى فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه . قيل وهى خمسة : الطعام ، والماء ، والمرّة ، والسوداء ، والصفراء . وعندهما إن سال بقوّة نفسه نقض ، وإن قل لأن المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة فى الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان ، فكذلك ههنا ذكر فى مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده أن قول أبى يوسف فى هذه المسئلة مضطرب ،

ماذكره لم تترتب الفائدة التى قدمها للخلاف ، فإن من كسر البيض ولطخ بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه فى الماء يتنجس الماء فافهم . وقوله محها بالحاء المهملة (قال المصنف : ولو قاء دما وهو علق) أقول : أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق : أى الغليظ المتجمد قسما منه . قال عصام الدين : أما العلق النازل من الرأس فلا ينقض الوضوء ، ذكره فى المحيط اه .

لانه سوداء محترقة) وإن كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه ، وعندهما إن سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة فى الجوف (ولو نزل) من الرأس (إلى مالان من الأنف نقض بالاتفاق) لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا أومتكئا أومستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط) لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة ، والثابت عادة كالمتيقن به ، والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ، ويبلغ الاسترخاء

من الجوف بأن كان أصفر أومنتنا عن أبى نصر ، وعن أبى الليث هو كالبلغمى ، وقيل نجس عند أبى يوسف خلافا لمحمد ، وهذا معنى قول أبى الليث : ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا .

[فرع] عن أبى حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب إنسانا شبرا فى شبر لايمنع ، قال الحسن : مالم يفحش اه . وهذا يقتضى أن نجاسة القيء مخففة ، ولا يعرى عن إشكال إذ لاخلاف ولا تعارض فيه ، ويمكن حمله على ما إذاقاء من ساعته ، بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع ، وبما دونه مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبى حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للأمن من الخروج ، والانتقاض مختار الطحاوى اختاره المصنف والقدورى لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم ، فلما خفى بالنوم أدير الحكم على ماينتهض مظنة له ، ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ، ونقض فى المضطجع لأن المظنة منه مايتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو فى المضطجع لا فيها ، وقد وجد فى هذا النوع من الاستناد إذ

منهم من جعله مع محمد ، ومنهم ما جعله مع أبى حنيفة ، واختاره المصنف (قوله ولو نزل إلى ما لان) أى الذى لان من الأنف : يعنى المارن . فإن قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله فى أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكررا . أجيب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف ، وإنما ذكره ههنا بيانا لاتفاق أصحابنا ، لأن عند زفر لاينقض بوصوله إلى قصبة الأنف ، وإنما ينقض إذا وصل إلى مالان وإليه أشار بقوله بالاتفاق . وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير : يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما يوجب ذلك حكما (قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة ، والثابت عادة كالمتيقن به ؛ ألا ترى أن من دخل المستراح ثم شك فى وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لأن العادة جرت عند الدخول فى الخلاء بالتبرز ، بخلاف ما إذا شك بدون الدخول ، وكذلك النوم متكئا على أحد وركيه ، والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموز اللام مقدر لامستعمل ، فأبدل التاء فى اتكاء من الواو إذ الأصل أو اتكأ ، فإن التاء تبدل من الواو فى افتعل وغيره (ولأن الاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أى التماسك

(قال المصنف : لأنه سوداء محترقة) أقول : هذا الاستدلال إنما يحتاج إليه على قولهما ، وإلا فمحمد رحمه الله يشترط ملء الفم وإن كان دما حقيقة (قال المصنف : فيكون من قرحة فى الجوف) أقول : يتناول انفجار العرق (قوله لأن عند زفر لاينقض بوصوله إلى قصبة الأنف) أقول : وعندهم ينقض (قوله وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير : يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) أقول : فيه بحث (قال المصنف : أو متكئا) أقول : المراد به الميلان إلى جانب بحيث يتجافى مقعده

غايته بهذا النوع من الاستناد ، غير أن السند يمنعه من السقوط ، بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح ، لأن بعض الاستمساك باق ، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء ،

لايمسكه إلا السند ، وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لايمنع الخروج ، إذ قد يكون الدافع قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة اليقظة ، ولو كان محتبيا ورأسه على ركبتيه لاينقض (قوله فى الصلاة وغيرها) هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى ، أما إذا لصق بطنه بفخذيه فينقض ، ذكره على ابن موسى القمى . وفى الأسرار قال علماؤنا : لايكون النوم حدثا فى حال من أحوال الصلاة ، وكذا قاعدا خارج الصلاة إلا أن يكون متوركا لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى . ولا يخالفه مافى الخلاصة من عدم نقض المتورك لأنه فسره بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض . وفى الأسرار علله بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك فى استعمال لفظ التورك . وفى الذخيرة : من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لاينتقض وضوءه ، وفى غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض ، وهذا خلاف مافى الذخيرة : ثم أطلق فى الكتاب قوله فى الصلاة فشمل ماكان عن تعمد وما عن غلبة . وعن أبى يوسف : إذا تعمد النوم فى الصلاة نقض ، والمختار الأول . وفى فصل مايفسد الصلاة من فتاوى قاضيخان : لو نام فى ركوعه أوسجوده إن لم يتعمد لاتفسد ، وإن تعمد فسدت فى السجود دون الركوع اهـ كأنه مبنى على قيام المسكة حينئذ فى الركوع دون السجود . ومقتضى النظر أن يفصل فى ذلك السجود إن كان متجافيا لايفسد للمسكة وإلا يفسد (قوله هو الصحيح) احترازعن قول ابن شجاع إنه إنما لايكون حدثا فى هذه الأحوال فى الصلاة . وفى ظاهر الرواية لافرق . ولو نام قاعدا فسقط ، عن أبى حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه الأرض أو عند الإصابة بلا فصل لم ينتقض . وعن أبى يوسف ينتقض . وعن محمد إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الأرض لم ينتقض ، وإن زال قبله نقض . والفتوى على رواية أبى حنيفة . وقال الحلوانى : ظاهر مذهب أبى حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد ، وسواء سقط أو لم يسقط ، وإن نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا . قال الحلوانى :

الذى يكون لليقظان ، وكذلك الاستناد إلى شيء كجدار أو حائط بحيث إذا أزيل سقط ، وهو ليس من أصل رواية المبسوط وإنما هو مما اختاره الطحاوى لأن الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد ، غير أن السند يمنعه من السقوط ، والمروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لاينقض وضوءه على كل حال لأن مقعدة مستقر على الأرض فيأمن من خروج شيء منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة) يعنى إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافى البطن عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين ، أما إذا كان بخلافه فينقض . وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لايكون حدثا فى هذه الأحوال إذا كان فى الصلاة . أما إذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذى صححه هو ظاهر الرواية (لأن بعض الاستمساك باق ، إذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء) وإذا لم يتم لم يكن النوم فى هذه الأحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه . لأن السبب إنما يقام مقام المسبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب ، أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك فى وجود الحدث

(قال المصنف : والقعود) أقول : أى المستوى (قوله يعنى إذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين : نوم الساجد غير ناقض وإن لم يكن على الهيئة المسنونة خلافا لعلى بن عيسى القمى . (قال المصنف : إذ لوزال لسقط) أقول : لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك

والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا ، إنما الوضوء على من نام مضطجعا ، فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله »

ظاهر المذهب أنه ليس بحدث اهـ . ويشهد له ما فى أبى داود « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضأون وأما فى سنن البزار بإسناد صحيح : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم ، فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة» فيجب حمله على النعاس وقد قال الحلوانى : لا ذكر للنعاس مضطجعا ، والظاهر أنه ليس بحدث لأنه نوم قليل . وقال الدقاق : إن كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا ، وإن كان يسهو حرفا أو حرفين فلا . وأما ما فى الصحيحين عن ابن عباس « نمت عند خالتى ميمونة ، فقام النبى صلى الله عليه وسلم من الليل إلى أن قال : فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ ، فأتاه بلال فأذنه بالصلاة ، فقام فصلى ولم يتوضأ » فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم . فى القنية : نومه صلى الله عليه وسلم ليس بحدث ، وهو من خصائصه (قوله والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الألفاظ إلى اللفظ المذكور ما روى البيهقى عنه صلى الله عليه وسلم « لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله » وقال : تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالانى . وروى أبو داود والترمذى من حديث أبى خالد يزيد الدالانى هذا عن قتادة عن أبى العالية عن ابن عباس « أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام وصلى ، فقلت : يارسول الله إنك قد نمت ، قال : إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله » وقال أبو داود : قوله إنما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه إلا يزيد الدالانى . وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا ، من هذا اهـ . وقال ابن حبان فى الدالانى : كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات ، فكيف إذا انفرد عنهم ؟ وقال غيره : صدوق لكنه يهم فى الشىء . وقال ابن عدى : فيه لين الحديث ، ومع لينه يكتب حديثه ، وقد تابعه على روايته مهدى بن هلال ، ثم أسند عن مهدى حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبى رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض » وأخرج أيضا عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال « كنت جالسا فى مسجد المدينة

والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والأصل فيه) أى فى كون النوم غير ناقض للوضوء فى هذه الأحوال (قوله صلى الله عليه وسلم « لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا ، إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله » رواه الترمذى مسندا إلى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبى العالية وهو ضعيف عند النقلة ، روى عن ابن سيرين أنه قال : حدث عمن شئت إلا عن أبى العالية فإنه لا يبالى عمن أخذ : أى لا يبالى أن يروى عن كل أحد .

(قوله والأصل فيه : أى فى كون النوم غير ناقض للوضوء فى هذه الأحوال) أقول : وفيه بحث ، والأولى أن يقال : أى فى النوم مطلقا ألا يرى إلى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحا ونوم المتكىء والمستند فى ضمن التعليل (قال المصنف : والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم : لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول : ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضا (قال المصنف : إنما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول : الحصر إضافى فى مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل .

(والغلبة على العقل بالإغماء والجنون) لأنه فوق النوم مضطجعا فى الاسترخاء، والإغماء حدث فى الأحوال كلها ، وهو القياس فى النوم إلا أنا عرفناه بالأثر ، والإغماء فوقه فلا يقاس عليه

أخفق ، فاحتضننى رجل من خلفى ، فالتفت فإذا أنا بالنبى صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يارسول الله وجب على وضوء ؟ قال : لا حتى تضع جنبك على الأرض » قال البيهقى : تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف . وأنت إذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ، ولو لم يكن فالحديث الذى عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب ، هذا وسجدة التلاوة فى هذا كالصلبية ، وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبى حنيفة كذا قيل ، وقياس ماقدمناه من عدم الفرق بين كونه فى الصلاة أو خارجها يقتضى عدم الخلاف فى عدم الانتقاض بالنوم فيها . نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول فى الانتقاض به فى سجود السهو ينبغى أن يحكم على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع فى الصلاة فلا ينقض ، ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه ، وصحح النقض (قوله والجنون) بالرفع لأنه ليس عطفا على الإغماء لأنه ليس غلبة على العقل بل زواله . وفى مبسوط شيخ الإسلام : لم ينقض لغلبة الاسترخاء لأن المجنون أقوى من الصحيح ، بل لعدم تمييزه الحدث من غيره . وفى الخلاصة : السكر حدث إذا لم يعرف به الرجل من المرأة . وفى المجتبى : إذا دخل فى مشيته تمايل وهو الأصح (قوله وهو القياس فى النوم) قد يمنع بأن القياس لايقتضى أن غير الخارج ناقض ، وثبوت الناقض بالنوم ليس إلا إقامة للسبب مقام المسبب لخفائه ، ومقتضى القياس فيه ليس إلا إقامة المفضى الذى يتحقق معه الخروج غالبا ، وذلك مايتم به الاسترخاء وهو لايتم بكل نوم ،

أجيب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وإبراهيم النخعى والشعبى رحمهم الله ، وكونه لايبالى عمن أخذ يؤثر فى مراسيله دون مسانيده ، وقد أسند هذا الحديث إلى ابن عباس . ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه : الأول نفى الوضوء عمن نام قائما أو راكعا أو ساجدا . والثانى : إثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بإنما . فإن قيل : إنما للحصر ولا حصر ههنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كما مر . وأجيب بأنا لانسلم أنه للحصر بل هو لتأكيد الإثبات ولئن سلمنا فصيغته أفادت الحصر فى المضطجع والمتكئ والمستند يلحق به بطريق الدلالة . والثالث التعليل وهو قوله فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء، وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه . قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله : بلغ الاسترخاء غايته لأن أصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما ، فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره . وربما يشير إلى هذا قوله من قبل لأن بعض الاستمساك باق ، وقوله فلا يتم الاسترخاء . قال (والغلبة على العقل بالإغماء والجنون) والجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة ، والجر خطأ لأن العقل فى الإغماء مغلوب وفى الجنون مسلوب ، ولهذا جاز الإغماء على الأنبياء دون الجنون ، والإغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا ، وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد . وقوله (لأنه) أى لأن كل واحد من الإغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا فى الاسترخاء) لأن النائم يتنبه بالتنبه دونهما (والإغماء حدث فى الأحوال كلها) يعنى حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء ، وهو

(قوله فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول : أى فحين إرادة أصل الاسترخاء (قال المصنف : إلا أنا عرفناه) أقول : أى عرفنا عدم كون النوم حدثا فى الأحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول : وهو حديث « لا وضوء على من نام قائما »

(والقهقهة فى كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لاتنقض ،وهو قول الشافعى رحمه الله لأنه ليس بخارج نجس ، ولهذا لم يكن حدثا فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا » وبمثله يترك القياس .

فليس القياس فى كل نوم النقض (قوله ألا من ضحك الخ) حديث القهقهة روى مرسلا ومسندا ، واعترف أهل الحديث بصحته مرسلا ،ومدار المرسل على أبى العالية وإن رواه غيره كالحسن البصرى وإبراهيم النخعى وغيرهما ، قاله عبد الرحمن بن مهدى وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال : أنا حدثت به الحسن عن أبى العالية وعن شريك عن أبى هاشم قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبى العالية وأنه قرأ فى كتاب ابن أخى الزهرى عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن الحسن اهـ.يعنى والحسن يرويه عن أبى العالية ، وقد رواه أبوحنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن أبى معبد الخزاعى عنه صلى الله عليه وسلم قال « بينما هو فى الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة ، فوقع فى زبية فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال : من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة »قيل ومعبد هذا لاصحبة له فهومرسل أيضاً ، وفيه نظر فإن معبدا الذى لاصحبة له هو معبد البصرى الجهنى كان الحسن يقول فيه : إياكم ومعبدا فإنه ضال مضل ، ومعبد هذا هو الخزاعى كما هو مصرح به فى مسند أبى حنيفة ولا شك فى صحبته ، ذكره ابن منده وأبو نعيم فى الصحابة ، ورويا له أيضا حديث جابر أنه قال «لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه مرّا بخباء أم معبد ، فبعث النبى صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له : ادع هذه الشاة » الحديث ، ولو سلم فإذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به ، وأبوالعالية اسمه رفيع من ثقات التابعين . وأما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة أبى موسى الأشعرى وأبى هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين ، وأغربها طريق عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف فى تاريخ جرجان قال : حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم

القياس فى النوم لزوال المقعدة عن الأرض ووجود أصل الاسترخاء ، لكن تركنا هذا القياس فى النوم بقوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوء على من نام قائما » الحديث ، والإغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة ، إذ لايلزم من أن لايكون أدنى الغفلة ناقضا أن لايكون أعلاها ناقضا . والسكر إذا حصل به تمايل فى المشية كالإغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون ، ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ، ورد بأن المجنون قد يكون أقوى من الصحيح ، والأولى أن يقال إنه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره ، قوله (والقهقهة فى كل صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنازة وكلامه واضح (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ألا من ضحك منكم قهقهة ») الحديث ، رواه أبوحنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهنى « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى وأصحابه خلفه فجاء أعرابى وفى بصره سوء : أى ضعف ، فوقع فى ركية فضحك بعض أصحابه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألا من ضحك منكم » الحديث ، ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسلا ومسندا إلى أبى موسى الأشعرى (وبمثله) أى بمثل هذا الحديث الذى عمل به الصحابة والتابعون ، وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كأبى موسى رضى الله عنه (يترك القياس) قيل التعلق

(قوله ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء) أقول : كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لأنه إلى كل من الإغماء والجنون (قال المصنف : والقهقهة) أقول عمدا كان أو سهوا نائما كان أو يقظان

والأثر ورد فى صلاة مطلقة فيقتصر عليها . والقهقهة مايكون مسموعا له ولجيرانه ، والضحك مايكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ماقيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة ، فإن خرجت من رأس

الإسمعيلى ، حدثنى أبوعمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الأصبهانى ، حدثنا أيوب ، حدثنا جعفر ، حدثنا أحمد بن فورك ، حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعرى ، حدثنا عمار بن يزيد البصرى ، حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قهقه فى الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة » وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية : حدثنا أبىّ حدثنا عمرو ابن قيس السكونى عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ضحك فى الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة » وما طعن به من أن بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن بقية صرح فيه بالتحديث ، والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس ، وبقية من هذا القبيل (قوله والأثر ورد فى صلاة مطلقة) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر ، وأما نحو حديث بقية هذا فلانصراف الصلاة مطلقا إلى ذات الركوع والسجود ، وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها ، والمراد ما أصلها الركوع والسجود ، فإنه لو قهقه فيما يصليه بالإيماء لعذر أو راكبا يومئ بالنفل أو الفرض لعذر انتقض ، وكذا أيضا لاتنقض قهقهة النائم فى الصلاة ولا تبطل الصلاة . وقيل تنقض وتبطل . وعن شداد : تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه . والأول أصح لأنها إنما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ، ولا جناية من النائم ، بخلاف السهو لأنه جناية فيؤاخذ به ، ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لأن حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر ، وأما قهقهة الصبى فقيل تبطلهما ، وقيل لاتنقض . وفى قهقهة البانى فى الطريق بعد الوضوء روايتان ولو نسى . وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر . ولو قهقه الإمام فى هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته ،

به لايصح لأنه لم يكن فى مسجد النبىّ صلى الله عليه وسلم ركية فكان موضوعا . وأجيب بأنه ليس فى خبر الجهنى أنه كان يصلى فى المسجد ، فيجوز أن يكون فى الموضع الذى كان يصلى فيه ركية ، وراوى المسجد كأبى موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى . وقيل لايصح من وجه آخر وهو أنه لايتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك فى الصلاة قهقهة ، والذين كانوا خلفه أصحابه ، وأجيب بأنه كان يصلى خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهال ، وهذا من باب حسن الظن بهم رضى الله عنهم وإلا فليس الضحك كبيرة ، وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا من الكبائر بتقدير كونه كبيرة (قوله والأثر ورد فى صلاة مطلقة) أى كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبى وصلاة البانى بعد الوضوء على إحدى الروايتين وصلاة النائم فإن الوضوء لايفسد فى جميع ذلك ، وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح ، ولم يذكر التبسم فى الصلاة لأنه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل . قال جابر بن عبد الله رضى الله عنه ما رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا تبسم ولو فى الصلاة : قال (والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء) الدابة : أى الدودة التى تنشأ فى البطن إذا خرجت من الدبر نقضت الوضوء ، والتى تنشأ فى الجرح إذا خرجت منه أولحم سقط منه لم ينقض ، لأن نفس الدودة ليست بنجسة ، ولهذا لوغسلت جازت الصلاة معها فلم يبق من النجس إلا ماعليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما ، فأشبه الخارج من الجرح الجشاء فى عدم النقض ، والخارج من الدبر الفساء فى نقض الوضوء . قيل إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة مايدبّ على

الجرح أوسقط اللحم لاتنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا لأن النجس ماعليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما ، فأشبه الجشاء والفساء ، بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لأنها لاتنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر

بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه ، بطل وضوءهم ، وجعل الأصح فى الخلاصة أنه لاتبطل والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الإمام هل هوفى الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا . محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففنى الماء فتيمم وشرع فى الصلاة فقهقهه ثم وجد الماء عند أبى يوسف يغسل باقى الأعضاء ويصلى ، وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ماغسل من أعضاء الوضوء؟ عنده لا وعندهما نعم . ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء ؟ اختلف فيه ، فقيل لايعيد لأنه ثابت فى ضمن الغسل فإذا لم يبطل المتضمن ، لايبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لأن إعادته واجبة عقوبة كذا فى المحيط ، ولو قهقه بعد كلام الإمام متعمدا فسدت كسلامه على الأصح على خلاف ما فى الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا (قوله لأن النجس ماعليها) المعنى لأن ما بحيث يكون نجسا هو ماعليها فلا يحتاج إلى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المفضاة التى اختلط سبيلاها ، وقيل مسلك البول والحيض . وفى التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر إشارة إلى الأول ، والوضوء مستحب فى حقها لذلك الاحتمال ، وظهور أثره أيضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت بآخر لاتحل للأول مالم تحبل لاحتمال أن الوطء كان فى دبرها . وفى حرمة جماعها على الزوج . قال فى فتاوى قاضيخان :

الأرض ، فربما يتوهم أن المراد بها مايدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لاينقض ففسره بيانا لذلك . وقيل قد تقدم فى كلام المصنف أن مالايكون حدثا لايكون نجسا هو الصحيح ، وقال ههنا : لأن النجس ماعليها وذلك تناقض . وأجيب بأن ماتقدم كان على قول أبى يوسف ، ويجوز أن يكون هذا على قول محمد ، أو أطلق النجس بطريق الفرض : يعنى لو كان ثمة نجس فهو ماعليها ، وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ماعليها لم يستقم فى الجرح لأن مالايكون حدثا لايكون نجسا وهو ليس بحدث فى الجرح فلا يكون نجسا ، وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ماعليها فلا يكون نجسا لم يستقم فى الدبر لأنه نجس وحدث والأول صواب ، ويجوز أن يقال : أطلق النجس على مايخرج من الجرح بطريق المشاكلة ، فإنه لما كان بالنسبة إلى الدبر نجسا ذكر فى الجرح بلفظ النجس . قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفساء : يعنى أنه ناقض ، بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لأنها لاتنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهى التى صار سبيلاها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساء . واختلف فى أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لوخرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة ، فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ، ومن قال بطهارة عينها لم يقل به ، كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فإنه لايتنجس بها . قيل إذا كان الخروج من الدبر محتملا ينبغى أن يكون الوضوء واجبا . وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين ، واليقين لايزول بالمحتمل كالشاك فى الحدث . وقال أبو حفص الكبير : يجب عليها الوضوء

(قوله فربما يتوهم ،إلى قوله ففسره بيانا لذلك) أقول : يعنى دفعا لتوهم اختصاص الدابة به (قوله وهذا ليس بصحيح ، إلى قوله : والأول صواب) أقول : لايلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ماذكره ، وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجسا ماعليها ، والفرض

(فإن قشرت نفطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض ، وإن لم يسل لاينقض) وقال زفر رحمه الله : ينقض فى الوجهين . وقال الشافعى رحمه الله لاينقض فى الوجهين ، وهى مسئلة الخارج من غير السبيلين ، وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء ، هذا إذا قشرها فخرج بنفسه ، أما إذا عصرها فخرج بعصره لاينقض لأنه مخرج وليس بخارج ، والله أعلم .

إلا أن يعلم أنه يمكنه إتيانها فى قبلها من غير تعد . وعن محمد وجوب الوضوء ، وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ، ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك . وقد يدفع بأن الغالب فى الريح كونها من الدبر ، بل لانسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا فى موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب .

[فرع] شك فى الوضوء أو الحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق إلا إن تأيد اللاحق ، فعن محمد علم المتوضئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء ، أو علم جلوسه للوضوء بإناء وشك فى إقامته قبل قيامه لا وضوء ، وهذا يؤيد ماذكرناه من الوجه فى وجوب وضوء المفضاة ، ولو شك فى السائل من ذكره أماء هو أم بول ، إن قرب عهده بالماء أو تكرر مضى وإلا أعاده ، بخلاف مالو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففى النوازل يغسل رجله اليسرى ، ولا يخفى أن المراد إذا كان الشك بعد الفراغ ، وقياسه أنه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الأخير مثلا علم أنه لم يغسل رجليه عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما وشك فى أنه ماهو يمسح رأسه ، ولا يظن أن هذا خلاف ماقدمناه فى التتمة لأنه لايتيقن بترك شىء هناك أصلا (قوله وهذه الجملة نجسة) يعنى الماء والقيح والصديد (قوله لأنه مخرج وليس بخارج) لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه فى هذا الحكم ، بل النقض لكونه خارجا نجسا ، وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسى فى جامعه النقض . وفى الكافى : والأصح أن المخرج ناقض انتهى : وكيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج .

[فروع] يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة ، وهى أن يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين ، وعن محمد لا إلا أن يتيقن خروج شىء . قلنا يندر عدم مذى فى هذه الحالة ، والغالب كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط وفى القنية : وكذا المباشرة بين الرجل والغلام ، وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ، ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ، ولا من مس الذكر . خلافا للشافعى فى الأولى مطلقا ، وفى الثانية إذا مس بباطن

وهو رواية هشام عن محمد . وقيل إذا كانت منتنة يجب وإلا فلا ، وقوله (قشرت نفطة) فى نونها الحركات الثلاث وهو بثر يخرج باليد ملآن ماء ، من قولهم انتفط فلان : أى امتلأ غضبا ، فإذا قشرت فإما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا ، وسماه جرحا لأن قشرها جرح لها ، فإن كان الأول نقض وإن كان الثانى لم ينقض ، وإنما أعاد هذه المسئلة وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج ، أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكره من قبل ، فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره ، وهذه الجملة : أعنى قوله ماء أو صديد أو غيرهما ، وقوله هذا : أى الذى ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه ، أما إذا عصرها فخرج بعصره

بجامع الواقع وغيره فيتناول ما فى الجرح والدبر (قال المصنف : فإن قشرت نفطة) أقول : أى أزيل قشرها (قال المصنف : فسال منها ماء)

الأصابع ؛ ولمالك فى الثانية مطلقا ، وفى الأولى إذا مس بشهوة . لنا فى الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم ، وقوله تعالى ـ أو لامستم النساء ـ مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة ، وكونه مرادا به اليد قول جماعة آخرين ، ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى ، وذلك أنه سبحانه أفاض فى بيان حكم الحدثين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى ـ إذا قمتم إلى الصلاة ـ إلى قوله تعالى ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ فبين أنه الغسل ، ثم شرع فى بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى ـ وإن كنتم مرضى أو على سفر ـ إلى فتيمموا صعيدا ـ إلى آخره ، ولفظ لامستم مستعمل فى الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض ، بخلاف ماذهبوا إليه من كونه باليد . ويدل عليه من السنة مافى مسلم من مسّ عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا ، وهما منصوبتان فى السجود ولم يقطع صلاته لذلك ، وعنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ ، رواه البزار فى مسنده بإسناد حسن . ولنا فى الثانية ماروى أصحاب السنن إلا ابن ماجه ، عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن على عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه سئل عن الرجل يمس ذكره فى الصلاة فقال : هل هو إلا بضعة منك » ورواه ابن حبان فى صحيحه . قال الترمذى : هذا الحديث أحسن شىء يروى فى هذا الباب . وفى الباب عن أبى أمامة . وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه . وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث ، وحديث ملازم بن عمرو أصح وأحسن ، وبه رواه الطحاوى وقال : هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب فى إسناده ومتنه انتهى . فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال « من مس ذكره فليتوضأ » وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة فى بسرة بالجهالة ، ومرة بأن عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطى على ماعرف فى موضعه ، ومرة بالتكلم فى ملازم وغير ذلك ، والحق أنهما لاينزلان عن درجة الحسن ، لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ، ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل . وقد أسند الطحاوى إلى ابن المدينى أنه قال : حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة . وعن عمرو بن على القلاس أنه قال : حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان . وما رجح به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبىّ صلى الله عليه وسلم فى أول سنى الهجرة وهو يبنى المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول « قرّبوا اليمانى من الطين فإنه من أحسنكم له مسا » وممن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق إذ ذاك ثم رجوعه لاينفى عوده بعد ذلك ، وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا

ولو لم يعصرها لم يخرج لم ينقض لأنه مخرج وليس بخارج ، وهو مختار بعض المشايخ ، اختاره المصنف ، وقال غيرهم : ينقض . قال بعض الشارحين : وهذا هو المختار عندى لأن الخروج لازم الإخراج ، ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم ، وفيه نظر لأن الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه ، فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به .

أقول : أى ظهر فلا يكون قوله إن سال لغوا ولا إن لم يسل تناقضا (قوله قال بعض الشارحين : وهذا هو المختار عندى) أقول : يعنى الإتقانى .

(فصل فى الغسل)

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعى رحمه الله هما سنتان فيه لقوله

« من مسّ ذكره فليتوضأ » وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ . وحديث أبى هريرة مضعف أيضا لأن فى سنده يزيد بن عبد الملك ، ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه ، وقد ثبت عن علىّ وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبى الدرداء وسعد بن أبى وقاص أنهم لايرون النقض منه وإن روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبى أيوب الأنصارى وزيد بن خالد وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة ، على أن فى الرواية عن عمر نظرا لما سنذكره عنه فى كتاب الصلاة ، وإن سلكنا طريق الجمع جعل مسّ الذكر كناية عما يخرج منه ، وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ماهو من روادفه ، فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجىء من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه ، فيتطابق طريقا الكتاب والسنة فى التعبير فيصار إلى هذا لدفع التعارض .

(فصل فى الغسل)

(قوله المضمضة الخ) ولو شرب الماء عبا أجزأ عنها لا مصا . وعن أبى يوسف لا إلا أن يمجه ، ولو كان سنه مجوّفا أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجزئه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالبا ، كذا فى التجنيس ثم قال : ذكر الصدر الشهيد حسام الدين فى موضع آخر : إذا كان فى أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لايجزئه مالم يخرجه ويجرى الماء عليها . وفى فتاوى الفضلى والفقيه أبى الليث خلاف هذا ، فالاحتياط أن يفعل انتهى . والدرن اليابس فى الأنف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع ، ولا يضر ما انتضح من غسله فى إنائه ، بخلاف مالو قطر كله فى الإناء . ويجوز نقل البلة فى الغسل من عضو إلى عضو إذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ، ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تمضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل ، قال فى المبتغى : إلا إذا احتلم فإنه لايأت أهله مالم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ، ولو لم يكن

(فصل فى الغسل)

معنى الفصل فى اللغة ظاهر ، وقد تقدم تعريفه بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ماقبلها غير مترجمة بالكتاب والباب ، فإن وصل بما بعده نوّن وإلا فلا ، وإنما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر ، ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل ، أو اقتداء بكتاب الله فإنه وقع على هذا الترتيب ، والفرض بمعنى المفروض ، والواو فى قوله (وفرض الغسل) إما للاستئناف وإما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء ، والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أى الباقى . وقوله عليه الصلاة والسلام « عشر من الفطرة » أى السنة ، قيل خمس منها فى الرأس وخمس

(فصل الغسل)

(قوله فإن وصل بما بعده نون) أقول : يجوز أن يضاف إلى مابعده (قوله وإلا فلا) أقول فيه : إنه يجوز تنوينه على أن يكون خبر

عليه الصلاة والسلام عشر من الفطرة أى من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين فى الوضوء ولنا قوله تعالى ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ وهو أمر بتطهير جميع البدن ، إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة ، والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « إنهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء » . قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه ،

قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة وإلا أدخله ، ويدخله القلفة استحبابا ، وفى النوازل لايجزئه تركه ، والأصح الأول للحرج لالكونه خلقة ، وتغسل فرجها الخارج لأنه كالفم ، ولا يجب إدخالها الأصبع فى قبلها وبه يفتى . ودرن الأظفار على الخلاف السابق فى الوضوء ، ولا يجب الدلك إلا فى رواية عن أبى يوسف ، وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا ، فإن فعل للمبالغة وهو أصله وذلك بالدلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عشر من الفطرة » قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك ، واستنشاق الماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، وانتفاض الماء » قال مصعب بن شيبة : ونسيت العاشرة ، إلا أن تكون المضمضة . وانتفاض الماء : الاستنجاء . ورواه أبوداود من رواية عمار ، وذكر الختان بدل إعفاء اللحية ، وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ وهو أمر بتطهير جميع البدن) لأنه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه إلا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر ، وذلك كداخل العينين والقلفة بالنافى للحرج ولا حرج فى داخل الفم والأنف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم « تحت كل شعرة جنابة ، فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » رواه أبوداود والترمذى من غير معارض ، إذ كونهما من الفطرة لاينفى الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة » والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال ، وعلى هذا لا حاجة إلى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم « إنهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء » كأنه يعنى ما عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة ، لكن انعقد الإجماع على خروج الثنتين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر ، وهل يمسح رأسه فى هذا الوضوء ؟ نعم فى الصحيح ، وفى

فى الجسد ، فالتى فى الرأس : الفرق ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب . والتى فى الجسد : الختان ، وحلق العانة ، ونتف الإبط ، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء بالماء . (ولنا قوله تعالى ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ) والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الإجناب وقوله ـ فاطهروا ـ أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة ، وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن الإرادة كداخل العينين لما فى غسلهما من الضرر والأذى ، ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كحل عينيه بكحل نجس ، والمضمضة والاستنشاق لاتعذر فيهما ، ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا فى الجنابة . قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعى رحمه الله الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه غسل الوجه لاجميع البدن والمواجهة فيهما) أى فى محلى المضمضة والاستنشاق معدومة . وقوله (والمراد بما روى) جواب عن حديث الشافعى بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء . قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه)

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه ، ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ، ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكت ميمونة رضى الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لايؤخر ، وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كى لاتزداد بإصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها فى الغسل إذا بلغ الماء أصول

رواية الحسن لا ، ولم يذكر كيفية الصب ، واختلف فيه فقال الحلوانى : يفيض على منكبه الأيمن ثلاثا ثم الأيسر ثلاثا ثم على سائر جسده . وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالرأس ثم بالأيسر . وقيل يبدأ بالرأس ، وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذى سيذكر ولو انغمس الجنب فى ماء جار إن مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة وإلا فلا (قوله هكذا حكت ميمونة) روى الجماعة عنها قالت « وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به ، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ، ثم دلك يده بالأرض ، ثم تمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ويديه ، ثم غسل رأسه ثلاثا ، ثم أفرغ على جسده ، ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه » (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها) هذا فرع قيام الضفيرة ، فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبى جعفر يجب إيصال الماء إليه ، وفى وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ

قال فى النهاية : وهو منقول عن الإمام حميد الدين الضرير ، وأنه أصح . وفى بعض النسخ : النجاسة ، وليس بصحيح لأن لام التعريف إما أن تكون للعهد أو للجنس ، لا وجه للأول لأن كلمة الشك تأباه ، فإن العهد يقتضى التقرر إما ذكرا وإما ذهنا ، ولا وجه للثانى لأن كون النجاسات كلها فى بدنه محال ، وأقلها وهو الجزء الذى لايتجزأ غير مراد أيضا لأنه علل ذلك فى الكتاب بقوله كى لا تزداد بإصابة الماء ، وهذا القليل الذى ذكرناه لايزداد بإصابة الماء ، ثم قال : إلا أن الرواية بالألف واللام قد ثبتت فى بعض النسخ ، فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين : إنما يتعين التنكير إذا انحصر اللام فى التعريفين ، وليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية ، وليس بشىء لأن الماهية من حيث هى لاتوجد فى الخارج فإما أن توجد فى الأقل أو غيره وذلك فاسد لما مر . قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه) احترازعما روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لأنه لافائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعده وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له . وقيل إنما قال ذلك دفعا لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين إلى الرسغين فإنه قد يسمى وضوءا . وقوله (ويبدأ بإزالة النجاسة) تكرار ، وأعاده لبيان التعليل ، والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة فى ذلك الحال وهو المنى الرطب ، فإن ميمونة رضى الله عنها قالت : توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه ، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى » قوله (وليس على المرأة) ههنا أمران نقض الضفائر ، وبلها . أما نقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء

مبتدأ محذوف (قوله لا وجه للأول لأن كلمة الشك تأباه ، فإن العهد يقتضى التقرر إما ذكرا أو علما ، ولا وجه للثانى لأن كون النجاسة كلها فى بدنه محال ، وأقلها وهو الجزء الذى لايتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول : الشك فى الوجود العينى وهو لاينافى التقرر فى الذكر والعلم ، بل ينبغى أن يعلل امتناع العهد بأنه لامعهود ههنا ، ويجوز أن يقال : كونه الكلام فى الغسل يكفى فى تعيين النجاسة ، وأيضا يجوز أن يقال : يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالإزالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك ، ألا يرى أنه إذا قال القائل لعبده اشتر اللحم يتقيد اللحم بما يتعارف شراؤه فى الأسواق ، حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يعد ممتثلا ، على أنه لو صح ماذكره لم يصح

الشعر) لقوله عليه الصلاة والسلام لأم سلمة رضى الله عنها « أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك » وليس عليها بلّ ذوائبها هو الصحيح ، بخلاف اللحية لأنه لاحرج فى إيصال الماء إلى أثنائها .

والاحتياط الوجوب ، وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وإن كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لأم سلمة) فى مسلم وغيره عنها « قلت يارسول الله إنى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه فى غسل الجنابة ، فقال لا إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين » ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول ، وكذا مافيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت : ياعجبا لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله على الله عليه وسلم من إناء واحد ، وما أزيد أن أفرغ على رأسى ثلاث إفراغات . وكذا مافى أبى داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال « أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر ، وأما المرأة فلا عليها أن لاتنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها » وإن كان فيه محمد بن إسمعيل بن عياش عن أبيه . قال فى الإمام : ورد مايدل على أن المرأة تنقض رأسها فى الحيض ، وذكر مافى البخارى من حديث عائشة فى الحج « أهللت مع رسول صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى ، فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت : يارسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمرة ، فقال لها صلى الله عليه وسلم : انقضى رأسك وامتشطى وأمسكى عن عمرتك » الحديث . وروى الدارقطنى فى الإفراد من حديث مسلم بن صبيح ، حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمى وأشنان ، فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته اهـ » ولا أعلم هذا التفصيل فى المذهب وأجاب(١) متأخر بما فى مسلم من حديث أم سلمة السابق ، فإن فيه فى رواية «أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ قال لا » الحديث . وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطنى ، وأما حديث عائشة فإن ذلك الغسل كان للتنظيف لأجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لأنها كانت حائضا ، هذا وأورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب . وأجيب تارة بالمنع ، فإن مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا إلى أصوله ، فعملنا بمقتضى الاتصال فى حق الرجال وبمقتضى الانفصال فى النساء دفعا للحرج إذ لايمكنهن حلقه ، وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب

الشعر بالاتفاق . لأنه عليه الصلاة والسلام قال لأم سلمة حين قالت : يارسول الله إنى امرأة أشدّ ضفر رأسى أفأنقضها إذا اغتسلت ؟ فقال لها : أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك » لايقال خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى ـ فاطهروا ـ لأن الشعر ليس ببدن من كل وجه ، والأمر بالتطهر له ، أو لأن مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين ، وأما بلّها فكذلك فى الصحيح لما فيه من الحرج ؛ وقوله (هو الصحيح) احترازا عما

تنكير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أى فرد كان (قال المصنف : وليس عليها بلّ ذوائبها) أقول : اللؤابة تتناول الشعور الظاهرة وما فى خلالها فبلها إيصال الماء إليها جميعا لا إمرار الماء على الظواهر فقط

---

(١) (قول الفتح وأجاب متأخر) هو القونوى صاحب درر البحار كذا بهامش اهـ مصححه .

قال (والمعانى الموجبة للغسل إنزال المنىّ على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعى رحمه الله خروج المنىّ كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه الصلاة والسلام « الماء من الماء » أى الغسل من المنىّ ، ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب ، والجنابة فى اللغة خروج المنىّ على وجه الشهوة ، يقال أجنب الرجل إذا

بلّها ثلاثا مع كل بلة عصرة . وفى صلاة البقالى الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين ، وفى مبسوط بكر فى وجوب إيصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اهـ . والأصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث (قوله والمعانى الموجبة للغسل) قيل هى تنقضه فكيف توجبه . وفى مبسوط شيخ الإسلام : سبب وجوب الغسل إرادة مالا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ . وقيل هى موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب إعتاق ، والأولى أن يقال سببه وجوب مالا يحل مع الجنابة على ما قررنا فى المعانى الموجبة للوضوء . وحاصل مايوجب الجنابة خروج المنىّ عن شهوة والإيلاج فى الآدمى الحى لا الميت والبهيمة مالم ينزل . لكن فى الفتاوى الظهيرية : بال فخرج منه منى إن كان ذكره منكسرا لاغسل عليه ، وإن كان منتشرا فعليه الغسل . وهذا بعد ماعرف من اشتراط وجود الشهوة فى الإنزال فيه نظر . بخلاف ماروى عن محمد فى مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ، إن كان ذكره منتشرا قبل النوم لايجب وإلا فيجب لأنه بناه على أنه منى عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ، ومحمل الأول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليله فى التجنيس بقوله لأن فى الوجه الأوّل : يعنى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة. واعلم أن مطلق الإيلاج فى الآدمى يتناول إيلاج الذكر فى القبل والدبر وإيلاج الأصبع. وفى إدخال الأصبع الدبر خلاف فى إيجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب) والجنابة فى اللغة إنما تقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما بنفى ولا إثبات . والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » من رواية مسلم محمول على

روى الحسن عن أبى حنيفة أنها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها ، بخلاف اللحية فإنه لاحرج فى إيصال الماء إلى أثنائها . وفى تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها . قال فى المبسوط : الرجل إذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والأتراك هل يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر؟ ظاهر الحديث يدل على أنه لايجب ، وذكر الصدر الشهيد أنه يجب قال (والمعانى الموجبة للغسل) أى العلل الموجبة ، واختار لفظ المعانى لما تقدم فى الوضوء . قال فى النهاية : هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل ، فإنها تنقضه فكيف توجبه . وذكر فى مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الاغتسال إرادة مالا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ، وردّ بأن الغسل يجب إذا وجد أحد المعانى المذكورة سواء وجدت الإرادة أم لم توجد ، وفيه نظر ، وعند بعضهم : السبب الجنابة ، وأورد عليه الحيض والنفاس ، ولو زيد أو مافى معناها لاندفع ، وعلى هذا تكون المعانى الموجبة علة العلة . وقوله (إنزال المنىّ على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبى يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ، ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل إذا زايل المنى عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق ، ورد بأنه مستقيم على قولهم فإن خروج المنىّ على هذا الوجه

(قال المصنف : والمعانى الموجبة) أقول : الجمهور على أن هذه المعانى شروط لا أسباب لمنافاته الطهارة فجعلها موجبات تسامح (قوله ورد بأن الغسل ، إلى قوله : وأورد عليه الحيض) أقول : أراد الإتقانى (قال المصنف : والجنابة فى اللغة خروج المنىّ) أقول فى تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

قضى شهوته من المرأة . والحديث محمول على خروج المنىّ عن شهوة ، ثم المعتبر عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبى يوسف رحمه الله ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمزايلة إذ الغسل

الخروج عن شهوة لأن اللام للعهد الذهنى: أى المـاء المعهود والذى به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتى على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا المـاء مجردا عنها ، على أن كون المنى عن غير شهوة ممنوع ، فإن عائشة أخذت فى تفسيرها إياه الشهوة على ماقال ابن المنذر ، حدثنا محمد بن يحيى ، حدثنا أبو حنيفة ، حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذى فقالت : إن كل فحل يمذى ، وإنه المذى والودى والمنىّ ، فأما المذى فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشىء فيغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل ، وأما الودى فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل ، وأما المنىّ فإنه المـاء الأعظم الذى منه الشهوة وفيه الغسل . وروى عبد الرزاق فى مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور منىّ إلا من خروجه بشهوة ، وإلا يفسد الضابط الذى وضعته لتمييز المياه لتعطى أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لايجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج ؟ فعند أبى يوسف نعم ، وعندهما لا ، فافهم مقصود الكتاب فإنه مزلقة . وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ، ولو تأمل قوله فى دليل أبى يوسف إذ الغسل يتعلق بهما لزال الريب عنه ، ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة ، وكذا لو احتلم فى الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لايعيدها ويغتسل . وقولهما أحوط لأن الجنابة قضاء الشهوة بالإنزال ، فإذا وجدت مع

موجب للغسل بالاتفاق ، وإما أن يجب الغسل إذا زايل المنىّ عن مكانه عن شهوة ، وإن خرج من غير دفق فليس فى كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الأوّل وهذا جيد ، لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما فى موضع بيانها ، وربما يبين قوله ثم المعتبر عند أبى حنيفة ومحمدا الخ بعض بيان . وقال الشافعى: خروج المنىّ كيفما كان يعنى سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم « المـاء من المـاء » أى الغسل من المنى ، ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - والجنب فى اللغة من خرج منه المنىّ على وجه الشهوة ، يقال أجنب الرجل : إذا قضى شهوته من المرأة ، فالأمر بالتطهير يتناول من خرج منه المنىّ على وجه الشهوة ، وغيره ليس فى معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به . وقوله من المرأة قيل إنما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فإن قاضيها لايسمى جنبا. وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم . وقيل الجنابة فى اللغة موضوعة لذلك ، والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة فى بعض ألفاظها « أنها لمـا سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها مثل مايرى الرجل فقال عليه الصلاة والسلام : أتجد لذلك لذة ؟ قالت : نعم ، قال عليه الصلاة والسلام : فلتغتسل » والحديث يعنى قوله « المـاء من المـاء » محمول على خروج المنى عن شهوة توفيقا بين الأدلة ، ولأن قوله من المـاء يتناول المذى والودى وليس ثمة غسل بالإجماع فيراد به الخصوص ، ويحمل على حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة . وقوله (ثم المعتبر) ظاهر ، وثمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المنى من إحليله بلا

(قال المصنف : وعند أبى يوسف ظهوره)أقول : يعنى ظهوره مع الانفصال بشهوة

يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط فى الإيجاب

الانفصال صدق اسمها ، وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج ، لكن لاخلاف فى عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج ، فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقى ، والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب ، وتظهر ثمرة الخلاف فى صور استمنى بكفه أو جامع امرأته فى غير الفرج أو احتلم ، فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده . ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشى ثم خرج منه المنى بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده ، وبعد أحدها يعيد بالاتفاق ، وكذا لا يعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقا . قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فى أنه مذى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسى ورق هو بالهواء خلافا له ، وفيه نظر ، فإن هذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لايثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتاط لقيام ذلك الاحتمال ، وقياسا على مالو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ماذكرنا . وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ، ولو تيقن أنه مذى لايجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم . وقولهما أحوط قال فى التجنيس : لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ، ثم يحتمل أنه كان منيا فرق بواسطة الهواء . وفى التجنيس : أغشى عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لاغسل عليه ، ذكره أبو على الدقاق ، ولا يشبه النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل إن تذكر الاحتلام بالإجماع ، وإن لم يتذكر فعند أبى حنيفة ومحمد يجب . والفرق أن المنى والمذى لابد له من سبب ، وقد ظهر فى النوم تذكر أولا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ، ثم يحتمل أنه منى رق بالهواء ، وللغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ، ولا كذلك السكران والمغشى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب ، ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لايجب اتفاقا ، ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل ، صححه فى الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما . وقيل إذا كان غليظا أبيض فعليه ، أو رقيقا أصفر فعليها فيفيدونه بصورة نقل الخلاف . والذى يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذا . ولو احتلمت ووجدت لذة الإنزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لاغسل عليها فى ظاهر الرواية . قال الحلوانى : وبه يؤخذ . وقيل يجب بخلاف الرجل . وجه الظاهر حديث أم سليم قالت « يارسول الله إن الله لايستحيى من الحق ، هل على المرأة من غسل إذا هى احتلمت ؟ قال : نعم إذا رأت الماء » وجه الثانى ماروى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى

شهوة لايجب الغسل عنده خلافا لهما ، هو قاس الخروج بالمزايلة بجامع تعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجه) معناه أنا ذكرنا أن للشهوة مدخلا فى وجوب الغسل ، وقد وجدت فى حالة وهو الانفصال دون الأخرى وهو الخروج ، فبالنظر إلى الأول يجب ، وبالنظر إلى الثانى لايجب ، والباب باب العبادات فنوجبه احتياطا . وقد وقع فى النهاية فى بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد ، والظاهر أنه سهو لأنه لو كان كذلك لارتفع النزاع . فإن قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الريح من المفضاة . أجيب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لأن الموجب أصل ، إذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة

(قال المصنف : فالاحتياط فى الإيجاب) أقول : أى القول بالوجوب .

(والتقاء الختانين من غير إنزال) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل ، أنزل أو لم ينزل » ولأنه سبب الإنزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه ، وكذا الإيلاج فى الدبر لكمال السببية ، ويجب على المفعول به احتياطا ،

فى منامها مايرى الرجل ، فقال صلى الله عليه وسلم « إذا رأت ذلك فلتغتسل » والأول أصرح فى تعلق الوجوب بالخروج ، ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الأول فيجب حمله عليه لأنه الغالب إذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام ، والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المنى فى احتلامها ، والقائل بوجوبه فى هذه الخلافية إنما يوجبه بناء على وجوده وإن لم تره يدل على ذلك تعليله فى التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء إن وجدت شهوة الإنزال كان عليها الغسل ، وإلا لا لأن ماءها لايكون دافقا كماء الرجل ، وإنما ينزل من صدرها ، فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج فى قوله ولم يخرج منها لم تره تخرج ، فعلى هذا الأوجه وجوب الغسل فى الخلافية ، والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع فى نومها وهو يصدق بصورتى وجود لذة الإنزال وعدمه ، فلذا لما أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وسلم جوابها بإحدى الصورتين فقال « إذا رأت الماء » ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقا فإنها لو تيقنت الإنزال بأن استيقظت فى فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لايسع القول بأن لاغسل عليها مع أنه لارؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة فى معنى علم باتفاق اللغة . قال :

* رأيت الله أكبر كل شىء * ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها ، أو جومعت البكر لاغسل عليها إلا إذا ظهر الحبل لأنها لاتحبل إلا إذا أنزلت ، ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها منىّ الرجل لاغسل عليها . امرأة قالت معى جنى يأتينى فى النوم مرارا وأجد ما أجد إذا جامعنى زوجى لاغسل عليها ، ولا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء ، فإن رأته صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها ، إذ جماع المختونة ألذ ، وفى نظم الفقه سنة فيهما ، غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك ، ولو تركته هى لا ، والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الإيلاج فى الدبر ، ولأن الثابت فى الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) معنى الحديث ثابت فى الصحيح

من العوارض النادرة فلا معتبر به ، قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبى يوسف وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى ، ومن عادتهم إختتان الأنثى . وقوله (من غير إنزال) ليس بشرط لوجوب الغسل ، فإنه لو أنزل وجب بالإجماع ، وإنما ذكره نفيا لقول الأنصار رضى الله عنهم فإنهم قالوا لايجب الغسل بالإكسال ، واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « الماء من الماء » ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل ، أنزل أو لم ينزل » وهذا مفسر فى هذا المعنى لايقبل التأويل ، ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المنىّ عن شهوة بقوله « الماء من الماء » لما ذكرنا من تأويله ، وبالإيلاج فى الآدمى بقوله « إذا التقى الختانان » الحديث ، وقد قررنا هذا الحديث فى التقرير بتأييد الله ، وفى قوله (وتوارت الحشفة إشارة) إلى أن مجرد التلاقى لايوجبه ، ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد . والحشفة مافوق الختان من رأس الذكر . وقوله (ولأنه سبب الإنزال) بيانه أن الشىء الذى يترتب عليه حكم إذا كان خفيا وله سبب ظاهر ، يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الأمر

بخلاف البهيمة وما دون الفرج لأن السببية ناقصة . قال (والحيض) لقوله تعالى ـ حتى يطهرن ـ بالتشديد و) كذا

والسنن كثيرا ، وبهذا اللفظ فى مسند عبد الله بن وهب ، وفى مصنف ابن أبى شيبة « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل » ولا يعارضه حديث « إنما الماء من الماء » فقد روى أبو داود والترمذى وصححه أن الفتيا التى كانوا يفتون إنما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال فصرح بالنسخ ، ثم ظاهر المذكور فى الكتاب الوجوب بالإيلاج فى الصغيرة التى لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية ، وأصحابنا منعوه إلا أن ينزل ، لأن وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله فى المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع فى أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه ؛ وهذا علة كون الإيلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم إلى الإيلاج فى الدبر ، وعلى الملاط به إذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا ، وأخرجوا ماذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء . وحكى فى الوجوب على من غابت الحشفة فى فرجه خلافا فى المبتغى (قوله والحيض) أى انقطاعه ، وكذا فى النفاس قيل فيه نظر ، إذ انقطاعه طهارة وإناطة الغسل بالحدث : أعنى النجس الخارج أنسب ، فالكلام على ظاهره ، فالحيض نفسه سبب غير أنه لايفيد حال قيامه كحال جريان البول ، فإذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه ، والأولى منهما وزان ماقدمنا فى المعانى الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة ، وشرع فى المسنونة وهى الأربعة المذكورة ، بقى غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب ، فإن أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لايجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة ، والأصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الإسلام ، فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها إلا به

الخفى ، ويترتب عليه الحكم ، وههنا التقاء الختانين سبب الإنزال ، ونفس الإنزال الذى ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل ، وقد يخفى الإنزال لقلة المنى فيقام الالتقاء مقام الإنزال كما فى السفر مع المشقة التى يترتب عليها القصر فى السفر ، والالتقاء مجاز للإيلاج لأنه سببه ، وكذا الإيلاج فى الدبر لكمال السببية حتى أن بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة فى الدبر على قضاء الشهوة فى القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق ، وعن هذا ذهب بعضهم إلى أن محاذاة الأمرد فى الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ، ويجب على المفعول به احتياطا أما عند أبى يوسف ومحمد فلأنهما يوجبان الحد الذى فيه للاحتياط فى تركه فلأن يوجبا الغسل الذى الاحتياط فى وجوبه أولى ، وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فلأنه يحتاط فى الحد فيتركه ويحتاط فى الغسل فيوجبه ، والاحتياط فى كل باب بما يناسبه . وقوله (بخلاف البهيمة وما دون الفرج) متصل بقوله فيقام مقامه : أى يقام سبب الإنزال مقامه فى السبيلين فى الآدمى ، بخلاف البهيمة فإنه لايجب فيها الغسل بمجرد الإيلاج من غير إنزال ، وبخلاف مادون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فإنه لايجب فيه الغسل أيضا لنقصان السببية إذا لم ينزل . قال (والحيض لقوله تعالى ـ حتى يطهرن ـ) اختلف الشارحون فى تفسير كلامه ، فمنهم من حمله على ظاهره وقال : نفس الحيض يوجب الغسل لأنه فى معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ، ومنهم من حمله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لأنه لايجب إلا عند انقطاعه وقال : لأنه يلازمه ، ومنهم من حمله على أن معناه أن

(قوله فنهم من حمله الخ) أقول : المراد من الأول الإتقانى ، ومن الثانى حافظ الدين النسفى ، ومن الثالث حميد الدين الضرير

(النفاس) للإجماع . قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والإحرام) نص على السنية ، وقيل هذه الأربعة مستحبة ، وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا فى الأصل . وقال مالك رحمه الله : هو

فيفترض ، ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت ، قال شمس الأئمة : لاغسل عليها بخلاف الجنب . والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكأنه أجنب بعده ، والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده ، فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل . ولو بلغ الصبى بالاحتلام أو هى بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول . قال قاضيخان : والأحوط وجوب الغسل فى الفصول كلهااه ولا نعلم خلافا فى وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثا . وقد يقال : لامعنى للفرق بين هاتين ، فإنه إن اعتبر حال البلوغ أوان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لايجب عليهما ، وإن اعتبر أوان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما . والحيض إما حدث أو يوجب حدثا فى رتبة حدث الجنابة لما سنحققه فى بابه ، فوجب أن يتحد حكمه بالذى أسلم جنبا . وجوابه أن السبب فى الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كى لايثبت الانقطاع إلا وهى بالغة ، بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الأربعة مستحبة) وهو النظر ، فإن غسل الجمعة لامردّ لشرعيته ، وكان واجبا على ما يفيده دليل مالك ، وهو من رواية عمر بن الخطاب فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » وفى الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم

الخروج عن الحيض يوجب الغسل لأن الحيض مادام باقيا لايجب الغسل ، والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة ، وعزى هذا إلى الإمام حميد الدين ، وفى الكل نظر . أما فى الأوّل فلأن الحيض اسم للدم مخصوص ، وقد تقدم أن الجوهر لايصلح أن يكون سببا للمعنى ، وأما فى الثانى فلأن الانقطاع طهر والطهر لايوجب الإطهار ، ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما ، على أن قوله لايجب إلا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية ، وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ماورد على ذلك ، ويجوز أن يقال : معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الإنسان يوجب تطهير جميع البدن ، واكتفى بالأعضاء الأربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ، ووقوع الحيض ليس بكثير فبقى على الأصل كخروج المنىّ فكان مجازا بالحذف من باب ـ واسئل القرية ـ إذ لايلتبس أن نفس الدم لايوجب شيئا ، ووجه التمسك بقوله تعالى ـ حتى يطهرن ـ بالتشديد على وجوب الاغتسال ، أما بالنسبة إلى القربان فلأنه تعالى غيا حرمة القربان الذى كان حلالا إلى الاغتسال ، فينبغى أن تنتهى الحرمة به ويكون مأمورا به ، وإلا لكانت حرمة مؤبدة ، وفى ذلك نقض لما شرعه بقوله تعالى ـ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ـ وبقوله تعالى ـ فأتوا حرثكم أنى شئتم ـ وأما بالنسبة إلى الصلاة فلأن الاغتسال لما صار شرط الحل القربان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس فى صورة من الصور فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائما أولى . وأما النفاس فإنما وجب الاغتسال فيه بالإجماع . قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون (نص) يعنى القدورى (على السنية) يعنى فى هذه الأربعة وقد قيل هذه

(قوله وإلا كانت حرمة مؤبدة) أقول : وفيه أن الحرمة تنتهى بمضى وقت صلاة عليها وإن لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

واجب لقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى الجمعة فليغتسل». ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فهو أفضل » وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ، ثم هذا

قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » فإن عوّل فى الجواب على النسخ مع مادفع به من أن الناسخ وإن صححه الترمذى لايقوى قوّة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا ، فعند التعارض يقدم الموجب ، فإذا نسخ الوجوب لايبقى حكم آخر بخصوصه إلا بدليل ، والدليل المذكور يفيد الاستحباب ، وكذا إن عوّل على أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ، كما يفيده ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاءوا فقالوا : يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا ؟ فقال لا ، ولكنه طهور ، وخير لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب ، وسأخبركم كيف بدء الغسل : كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم ، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف إنما هو عريش ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم حارّ وعرق الناس فى ذلك الصوف حتى صارت منهم رياح حتى آذى بعضهم بعضا ، فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال : يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ، وليمسّ أحدكم أمثل مايجده من دهنه وطيبه . قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق. وإن عوّل على أن المراد بالأمر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة : أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « ومن اغتسل فهو أفضل » فدليل الندب يثبت الاستحباب ، إذ لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ، ثم يقاس عليه باقى الاغتسال ، وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب . وأما ما روى ابن ماجه « كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين » وعن الفاكه بن سعد الصحابى أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان ، قاله النووى وغيره . وأما ماروى الترمذى وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه « أنه صلى الله عليه وسلم تجرّد لإهلاله واغتسل » فواقعة حال لاتستلزم المواظبة ، فاللازم الاستحباب ، إلا أن يقال إهلاله اسم جنس مضاف فيعم لفظ كل إهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل ، هذا. ومن الأغسال المندوبة : الاغتسال لدخول مكة ، والوقوف بمزدلفة ، ودخول مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن غسل الميت ، وللحجامة لشبهة الخلاف ، ولليلة القدر إذا رآها ، وللمجنون إذا أفاق ، والصبى إذا بلغ بالسن نص عليه فى الغاية ، وكذا يستحب للكافر إذا أسلم . قال فى التجنيس : بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الإسلام ، وظاهره وكذا واقعة ابن أثال تفيد أن الغسل قبل الإسلام للإسلام ، ويكفى غسل واحد لسنتى العيد والجمعة إذا اجتمعا كما لفرضى جنابة وحيض . وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبى يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما ، وجه الأول أن

الأربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الأصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب إلى وجوبه مالك لقوله عليه الصلاة والسلام «من أتى منكم الجمعة فليغتسل» رواه ابن عمر. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل» رواه سمرة بن جندب ، وقوله فبها ونعمت أى بالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أى الأخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل مارواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهما قالا : كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم انتسخ

الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها ، وفيه خلاف الحسن ، والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة . وأما فى عرفة والإحرام فسنبينه فى المناسك إن شاء الله تعالى . قال (وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء)

كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل ، فإذا اجتمعا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فيوجبانه فيكون منهما ، وجه الثانى أن وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث ، وإذا جاءت بالسبب الأول لايؤثر السبب الثانى إياها ، وهذا لأنها واحدة تثبت بأسباب لامتعددة بتعدد الأسباب ، فإذا ثبتت بأحدهما استحال أن تثبت بالثانى حال قيامها ، وتظهر ثمرة الخلاف فى امرأة حلفت لاتغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الأول لا الثانى (قوله للصلاة الخ) تظهر ثمرته فيمن لاجمعة عليه هل يسن له الغسل أولا ، وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لايكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف ، وفيمن اغتسل قبل الغروب ، وفى الكافى لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف. وعند الحسن لا . واستشكله شارح الكنز لأنه لايشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله ، بل أن يكون فيه متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفى الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أورد: لايتصور الوضوء من الودى لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق . أجيب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء ، وبأنه يتصور فيما لو توضأ على إثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودى وخرج حتى لوكان به سلس البول فوجد ذلك منه فى الوقت كان عليه الوضوء ، وبأن وجوب الوضوء بالبول لاينافى وجوبه بالودى بل يجب بهما ، حتى لو حلف لايتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد . فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد ، وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزيل ، أو وصف اعتبارى شرعا يمنع إلى الغاية المذكورة ، وكل منهما أمر واحد لاتعدد إلا فى أسبابه . فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر ، إذ لادليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء فى مثله عن الحدث السابق على السبب الثانى ، وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل . نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رعف وبال وفسا معا أضيف ثبوته إلى كلها فلا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل فى حال الاجتماع ، كذا قرر فى فصول الآمدى ، وهو معقول يجب قبوله ، وهذا قول الجرجانى من مشايخنا وإن كان قول محمد أن الوضوء منهما يقتضى أن الثانى أثر الحدث أيضا كالأول ، وعن أبي حنيفة نحوه . والحق أن لاتنافى بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لايلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف ، والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول

حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهارا لفضيلته . قال عليه الصلاة والسلام: «سيد الأيام يوم الجمعة» . ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لأنها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ماليس لغيرها ، وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه . وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف خلافا للحسن ، ووقع فى بعض الروايات ذكر محمد فى موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة ، وأما فى عرفة والإحرام فسنبينه فى المناسك إن شاء الله تعالى ، وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء

لقوله عليه الصلاة والسلام « كل فحل يمذى وفيه الوضوء » والودى : الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به ، والمنىّ : خاثر أبيض ينكسر منه الذكر ، والمذى : رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله . والتفسير مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها .

باب الماء الذى يجوز به الوضوءُ ومالايجوز

(الطهارة من الأحداث

ورعاف وتوضأ منهما . وعن الحلوانى تفصيل بين كون الثانى من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فمنهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « كل فحل يمذى وفيه الوضوء ») أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصارى ، وأخرج إسحق والطحاوى من حديث علىّ نحوه ، وأصله عن علىّ فى الصحيحين شهير . وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له .

[فرع] الجنب أولى بالماء المباح إذا وجده هو وحائض أو ومعه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من المحدث .

باب الماء الذى يجوز به الوضوء

لقوله صلى الله عليه وسلم « كل فحل يمذى وفيه الوضوء ») رواه أبو داود بإسناد صحيح . فإن قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما فى فصل الوضوء . أجيب بأنهما يشابهان المنى فذكرهما فى فصل الغسل ، والأوجه أن يقال : إنما ذكرهما هنا لأن أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل فى رواية ، فذكرهما هنا نفيا لما يقوله . فإن قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه قد علم من قوله كل ماخرج من السبيلين . أجيب بأن ذكره للتأكيد ، وقيل ذكره تصريحا بالنفى لقول مالك فإنه لايقول بوجوب الوضوء بهما . فإن قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور فى الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودى بعده . أجيب بأجوبة منها أنه إذا بال فتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ، ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنتقض طهارته ، ومنها أن الوضوء يجب فى الودى لو تصور الانتقاض به ، وفيه ضعف ، والتفسير مأثور عن عائشة ، وإنما مرادها منىّ الرجل خاصة لأن منىّ المرأة ليس خاثرا ولا أبيض وإنما هو رقيق أصفر كما جاء فى الحديث ، وليس ينكسر منه الذكر ، والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال : ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة .

باب الماء الذى يجوز به الوضوء وما لايجوز

معنى الباب فى اللغة النوع ، وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا . ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ماتحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الأحداث) غليظا كان

(قوله والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال : ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة) أقول : وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما

باب الماء

أقول : فيقدر المضاف فى قوله باب الماء : أى مسائل الماء

جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى ـ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ـ وقوله عليه الصلاة والسلام « الماء طهور لاينجسه شيء إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » وقوله عليه الصلاة والسلام فى البحر « هو الطهور ماؤه والحل ميتته » ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه . قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم

(قوله لقوله تعالى ـ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ـ) يستدل به على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء ، وإنما سلكت ينابيع فى الأرض كما قال تعالى ـ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ـ وعلى بعضها إن لم يكن كذلك . واعلم أن الدعوى هى أنه يجوز التوضى بهذه المياه ، وليس فى النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك ، بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية ، والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة مايطهر غيره ، بل إنما هو المبالغ فى طهارته ، أى طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره ، وسيأتى تمامه مع مالك رضى الله عنه ، وكون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور فى لسان الشرع مايطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به . وأما النص المذكور باستقلاله لايوجبه ، فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى ـ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ـ وحديث « الماء طهور » حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبى داود والترمذى من حديث الخدرى « قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء » وحسنه الترمذى وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف فى تسمية بعض أهل السند ، وقد قال : وله إسناد صحيح

الحدث أو خفيفا (جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى ـ وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام « الماء طهور لاينجسه شيء ») الحديث . ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء فى الآية مطلقا ، والمطلق مايتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه . لايقال : الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لأن الله تعالى قال ـ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ـ وقال ـ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ـ وسيأتى الكلام على الحديث ، وذكر الأحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه ، لكن لما كان التبويب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك . قوله (ولا يجوز بما اعتصر) بالقصر على أنها موصولة هكذا المسموع وقوله (لأنه ليس بماء مطلق) لأنه عند إطلاق الماء لاينطلق عليه ، وتحقيق ذلك أنا لو فرضنا فى بيت إنسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو ثمر فقيل له هات ماء لايسبق إلى ذهن المخاطب إلا الأول ، ولا نعنى بالمطلق والمقيد إلا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أى فقد الماء المطلق (منقول الى التيمم) قال

(قال المصنف : لقوله تعالى ـ وأنزلنا من السماء ماء طهورا) أقول : فى الاستدلال بالآية نوع خفاء ، إذ المفهوم منها أن ماء طهورا أنزل من السماء ، والمدعى أن كل ماء أنزل من السماء طهور ، والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال : الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور الخ) أقول : ولك أن تقول يكفى ذلك لغرض المصنف ، فإن الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التبويب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول : وإنما كان التبويب له لأنه ذكر نواقضه قبله وما يوجب الغسل ، فلما ذكر الحدث ناسب أن يذكر مايزيله (قال المصنف : ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول : بيان وجه التمسك بالحديث : أى مطلق اسم الماء المذكور فى الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم « خلق الماء طهورا » . . .

والوظيفة فى هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه . وأما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لأنه ماء يخرج من غير علاج ، ذكره فى جوامع أبى يوسف رحمه الله .

فذكره ، وكذا قال الإمام أحمد : هو حديث صحيح ، فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء ، وبالإجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة. وأما إنه لاينتجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذ لايمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والإجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد . نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى ، وحديث « هو الطهور ماؤه » عن أبى هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة « أن رجلا سأل النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته » صححه الترمذى . وقال : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : حديث صحيح هذا . وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة ابن أبى بردة والاختلاف فى سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فمدفوعان بإظهار معرفتهما ، وإقامة مالك فى الموطإ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقى فلا يضر الخلاف بعد هذا . وأما الإعلال بالإرسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبى بردة أن ناسا من بنى مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين روياه عن ابن أبى بردة عن أبى هريرة فبنى على أن إرسال الأحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه ، وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ماعرف فى موضعه ، وكذا الإعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه ، فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا . وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذى أغلى فيه السدر فالله أعلم به ، والذى فى الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم فى الذى وقصته ناقته « اغسلوه بماء وسدر » الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة فى هذه) جواب سؤال هو : سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق فى إزالة

تعالى ـ فلم تجدوا ماء فتيمموا ـ وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقا لكنه فى معناه فى الإزالة فيلحق بالمطلق . ووجهه أن الوظيفة فى هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه ، ومعناه أن شرط القياس أن لايكون حكم الأصل معدولا به عن القياس ، وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس ، بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فإنها معقولة المعنى لوجودها حسا فجاز فيها الإلحاق على قول أبى حنيفة وأبى يوسف . ولقائل أن يقول : هب أنه لايمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فإن كونه معقولا ليس بشرط فيها . والجواب أن سائر المائعات ليس فى معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لايبالى بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك . فإن قلت : فكيف ألحقته به فى النجاسة الحقيقية ؟ قلت : قياسا لادلالة لأنه معقول المعنى . فإن قلت : من شرط الدلالة أن يكون الملحق فى معنى الأصل فى الوصف الذى هو مناط الحكم من كل وجه لاغير ، والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة ، والماء والمائع سيان فى ذلك ، وكون الماء مبذولا لامدخل له فى ذلك . قلت : إنهما سيان فى إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا ، والأول

(قوله قلت قياسا لادلالة لأنه معقول المعنى) أقول : فإنه معلول بإزالة العين عن المحل اهـ

وفى الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار . قال (ولا) يجوز (بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج)لأنه لايسمى ماء مطلقا ، والمراد بماء الباقلا وغيره ماتغير بالطبخ ، فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضى به . قال (وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه ، كماء المد والماء الذى اختلط به اللبن أوالزعفران أوالصابون أوالأشنان) قال الشيخ الإمام : أجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق ، والمروى عن أبى يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح ، كذا اختاره الناطفى والإمام السرخسى رحمه الله .

الحكمية كما ألحقه أبو حنيفة به فى إزالة الحقيقية ؟ فأجاب بامتناع الإلحاق لفوات شرطه ، فإن حكم الأصل : أعنى إزالة الحكمية غير معقول ، إذ لانجاسة على الأعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المانع فى ذلك ، بل الكائن اعتبار شرعى محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه ، وقد عين لإزالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرها بها فى ذلك ، بخلاف إناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا فى ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين أو غيرهما ، فلا ينافى كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر فى زوال

مسلم وليس الكلام فيه والثانى ممنوع . وقوله (وفى الكتاب) يعنى مختصر القدورى . وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره . وقوله (كالأشربة الخ) إن أراد بها الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض ، وبالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر ، وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذى غلب عليه غيره فكان فيه صنعة اللف والنشر ، وإن أراد بالأشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها نظير الماء الذى غلب عليه غيره . والباقلا إذا شددت اللام فهومقصوروإذا خففت فممدود . وماء الزردج هو مايخرج من العصفر المنقوع . وقوله (ماتغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير الثخونة فإنه يصير مرقا . قوله (فغير أحد أوصافه) التى هى الطعم واللون ، والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لايجوز التوضى به . قال فى النهاية : لكن المنقول عن الأساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم يتوضأون منها من غير نكير ، وكذا أشار فى شرح الطحاوى إليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته ، أما إذا غلب عليه غيره فصار به ثخينا فلا يجوز . فإن قيل : قد تقدم من قول النبى صلى الله عليه وسلم « إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » وذلك يقتضى عدم جواز التوضى عند تغير أحد الأوصاف . أجيب بأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام « لاينجسه شيء » أى لاينجسه شيء نجس وكلامنا فى المختلط الطاهر . وقوله (أجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أى فى عدم جواز التوضى بهما (والمروى عن أبى يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسنذكر حكمه وقوله (وهو الصحيح) لأنه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران . واعلم أن ماذكر فى المختصر إن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظة كان بين رواية المختصر والمروى عن أبى يوسف خلاف ، وإن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبا بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما ، والإمام الناطفى والسرخسى اختار المروى عن

(قال المصنف : وفى الكتاب إشارة إليه) أقول : أى إلى جواز التوضى بما يقطر من الكرم (قال المصنف : كماء المد) أقول : المد هو السيل

وقال الشافعى رحمه الله : لايجوز التوضى بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد ، ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين ، ولأن الخلط القليل لامعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما فى أجزاء الأرض فيعتبر الغالب ، والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح . فإن تغير

الطهارة وأن الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعى) اعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الأحداث أعنى مايطلق عليه ماء ، والمقيد لايزيل لأن الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق فى النص ، والخلاف فى الماء الذى خالطه الزعفران ونحوه مبنى على أنه تقيد بذلك أولا فقال الشافعى وغيره : تقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر أنه يقال ذلك ولكن لايمتنع مع ذلك مادام المخالط مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة ، وقد رأيناه يقال فى ماء المدّ والنيل حال غلبة لون الطين عليه ، وتقع الأوراق فى الحياض زمن الخريف فيمرّ الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ ، فيطلقه مع تغير أوصافه بانتفاعها ، فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لايسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذى هو كذلك . وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائى ، والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية (قوله والإضافة إليه كالإضافة إلى البئر والعين) معناه أن الإضافة إلى الزعفران ونحوه لاتمنع الإطلاق كما لاتمنعه الإضافة إلى البئر والعين ، فالتشبيه ليس إلا فى عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من إزالة الحكمية شرعا ، إذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه ، وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا إذ فى إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقى تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بأنها بالأجزاء . ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين ، وهو أن محمدا يعتبره باللون وأبا يوسف بالأجزاء ، وفى المحيط عكسه ، والأول أثبت فإن صاحب الأجناس نقل قول محمد نصا بمعناه . قال محمد فى الماء الذى يطبخ فيه الريحان والأشنان : إذا لم يتغير لونه حتى يحمرّ بالأشنان أو يسودّ بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به . فمحمد يراعى لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ، ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالعين إن كانت رقة الماء غالبة ، فإن كان الطين غالبا فلا . وصرح

أبى يوسف . وقوله (وقال الشافعى) ظاهر ، وقوله (وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر) يعنى أنها للتعريف لا للتقييد ، والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجا من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة للتعريف ، وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل ، وإن كان خارجا منه فهى للتقييد كماء الورد وغيره مما تقدم ، فبقى الاعتبار للخلط ، ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء ، فإن كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به ، وإن كانت أجزاء المخلوط غالبة بأن صار ثخينا زال عنه رقته الأصلية لم يجز . وقوله (هو الصحيح) نفى لقول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم ، وبيان ذلك ماقيل الطاهر المخلوط بالماء إما أن يكون لونه كلون الماء أولا

(قال المصنف : ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول : قال عصام الدين : منقوض بماء الباقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقا والجواب أن المراد هو الاستلزام الأكثرى ، فإن الغالب فى المقيد تجدد الاسم كالخبز والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق ، وهذا القدر كاف فى غرضنا ، إذ الأولى فى الفرد الذى يشتبه حاله أن يلحق بالأكثر الأغلب اه . وأقول : لك أن تمنع الأكثرية ، ألا ترى إلى ماء الورد وماء الهندبا وماء الخلاف وأشباهها

بالطبخ بعد ماخلط به غيره لايجوز التوضى به لأنه لم يبق فى معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طبخ فيه مايقصد به المبالغة فى النظافة كالأشنان ونحوه ، لأن الميت قد يغسل بالماء الذى أغلى بالسدر ، بذلك وردت السنة ، إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا)

فى التجنيس بأن من التفريع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول الجرجانى إذا طرح الزاج أو العفص فى الماء جاز الوضوء به إن كان لاينقش إذا كتب به ، فإن نقش لايجوز والماء هو المغلوب . وفى الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضى به فإن طبخ ، فإن كان إذا برد ثخن لايجوز الوضوء به ، أو لم يثخن ورقة الماء باقية جاز . وعبارة القدورى تعطى أن تغير وصفين يمنع لا وصف . واقتحم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلام الأصحاب بإعطاء ضابط فى ذلك وهو أن التقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين : الأول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لايقصد به المبالغة فى التنظيف أو بتشرب النبات على وجه لايخرج منه إلا بعلاج ، فخرج الماء الذى يقطر من الكرم بنفسه . الثانى غلبة المخالط ، فإن كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الأعضاء ، وإن كان مائعا موافقا للماء فى أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فبتغييره أكثرها أو فى بعضها فبغلبة مابه الخلاف ، كاللبن يخالف فى الطعم واللون ، فإن غلب لونه وطعمه منع وإلا جاز ، وكذا ماء البطيخ يخالفه فى الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم . والوجه أنه يخرج من الأقسام ما خالط جامدا فسلب رقته وجريانه لأن هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه ، بل ليس بماء أصلا كما يشير إليه قول

فإن كان الثانى كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة للون ، فإن غلب لون الماء جاز الوضوء به ، وإن لم يغلب لم يجز ، فإن كان الأول كماء البطيخ والأشجار فالعبرة للطعم على ماذكرنا ، وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء وإنما كان الأول صحيحا لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية ، إذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى . وقوله (بعد ماخلط به غيره) إنماقيد به لأن الماء إذا طبخ وحده وتغير جاز الوضوء به . وقوله (إلا إذا طبخ فيه) استثناء من قوله لايجوز التوضى به ، وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به فى غسل الموتى بالماء الذى أغلى بالسدر إلا إذا صار غليظا بحيث لايمكن تسييله على العضو لزوال اسم الماء عنه . قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء مالا يكون جاريا ولا فى حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعد هذا ، وقد وقع فى بعض نسخ الهداية : قليلا كانت النجاسة أو كثيرا ، وفى بعضها قليلا كان أو كثيرا ، وهو لفظ المختصر . وتوجيه الأولى أن يقال شبه فعيلا بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول فى حذف علامة التأنيث كما فى قوله تعالى - إن رحمة الله قريب من المحسنين - وفى قوله (قليلا) احترازعن قول مالك فإنه لاينجس الماء عنده إذ لم ير لها أثر . وقوله (كثيرا) مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعا فالكثير أولى . وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا إذا وقعت فيه نجاسة لايجوز الوضوء به ، والقليل مايكفى الوضوء والغسل كذا قيل : وقوله قليلا احتراز عن قول مالك ، وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعى ، فإن مالكا يجوّز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة مالم يتغير أحد أوصافه ، ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم « الماء طهور لاينجسه شىء ، إلا ماغير لونه أو طعمه » الحديث . والشافعى يجوّزه إذا كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » واضطربت أقوالهم فى مقدار القلتين ، فقيل القلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا ، وقيل ثلثمائة منّ تقريبا

وقال مالك رحمه الله : يجوز مالم يتغير أحد أوصافه لما روينا . وقال الشافعى رحمه الله : يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » ولنا حديث المستيقظ من منامه ، وقوله

المصنف فيما يأتى قريبا فى المختلط بالأشنان إلا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك ، إلى قوله : لما روينا) يعنى الماء طهور الخ ، وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور . ولنذكر تلك الطريقة الموعودة . قال الشيخ تقى الدين : من غريب مايستدل به عليه حديث أبى ثعلبة أخرجاه عنه قال « قلت يارسول الله إنا بأرض أهل كتاب أفنأكل فى آنيتهم ؟ قال : إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها ، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها » وفى رواية أبى داود « إنا نجاور قوما أهل كتاب وهم يطبخون فى قدورهم الخنزير ويشربون فى آنيتهم الخمر » فذكره . وحديث عمران بن حصين فى وضوء النبى صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة ، فإن الأول يدل على نجاسة الإناء والثانى على طهارة الماء ، فجمعهما بأن النجاسة مالم تؤثر فى الماء لم تغيره ، لكن جمهور العلماء على أن النهى فى الحديث السابق للكراهة . والأمر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تتحقق لما ثبت من أكله صلى الله عليه وسلم فى بيت اليهودية التى سمته صلى الله عليه وسلم . وروى أحمد فى مسنده أنه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودى بخبز وإهالة سنخة فإنهما يقتضيان مع عدم تنجس المأكول عدم تنجس الإناء ، إذ لا يقال فى الطعام إنه لاينتجس مالم يتغير ، على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين للبيهقى : أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبى أمامة رضى الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم « إن الماء طاهر إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه » . الثانى عن حفص ابن عمر حدثنا ثور به « الماء لاينجس إلا ماغير طعمه أو ريحه » قال البيهقى : والحديث غير قوى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون فى الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » وأخرجه ابن

لا تحديدا ، وقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قربتين وشيئا . ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا » ووجه التمسك به أنه لما ورد النهى عن الغمس لأجل احتمال النجاسة ، فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا . وقوله عليه الصلاة والسلام « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة » رواه أبو هريرة ، وهو حجة على الفريقين ، أما على مالك فإنه نهى عن الاغتسال فيه وأنه لايغير أحد أوصاف الماء بيقين ، وأما على الشافعى فلأنه نهى عن البول فى الماء الدائم ، ومطلق النهى يقتضى التحريم لاسيما على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ، ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء . لايقال : يجوز أن يكون النهى للتنزيه لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه ، فإن الماء الجارى يشاركه فى ذلك المعنى ، فإن البول كما أنه ليس بأدب فى الماء الدائم فكذلك فى الجارى فلا يكون للتقييد فائدة ، وكلام الشارع مصون عن ذلك . فإن قيل الاستدلال بإطلاق الحديث حجة عليكم لأن الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت إطلاقه . أجيب بأنه فى حكم الجارى بالإجماع فى عدم اختلاط

(قوله ووجه التمسك به ، إلى قوله : فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول : فيه بحث (قوله لأن تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول : يعنى تأكيده بالنون ، ثم إن هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ .

عليه الصلاة والسلام « لايبولنّ أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة » من غير فصل ، والذى رواه مالك رحمه الله ورد فى بئر بضاعة وماؤها كان جاريا فى البساتين ،

خزيمة والحاكم فى صحيحيهما . قال المصنف : ضعفه أبو داود ، قيل لعله فى غير سننه . ووجهه أن الاضطراب الذى وقع فى سنده حيث اختلف على أبى أسامة ، فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ، ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وإن دفع بأن الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدّث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ، وكذا دفع تغليظ أبى أسامة فى آخر السند إذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وإنما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما ابنا عبد الله بن عمر رويا عنه ، بقى فيه اضطراب كثير فى متنه ، ففى رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير «لم ينجسه شىء» ورواية محمد بن إسحق بسنده : سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الأول . قال البيهقى : وهو غريب . وقال إسمعيل بن عياش عن محمد بن إسحق الكلاب والدواب . ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال : دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه ،

بعضه ببعض (قوله والذى رواه مالك جواب عن حديث مالك بأنه ورد فى بئر بضاعة) وهى بكسر الباء وضمها : بئر قديمة بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال « الماء طهور » الحديث ، وقد كان ماؤها جاريا فى البساتين يسقى منه خمس بساتين ، والماء الجارى لاينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا . فإن قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الألف واللام ؟ أجيب بأنه ليس من باب الخصوص فى شىء ، وإنما هو من باب الحمل للتوفيق ، فإن الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كأنهما وردا معا ثم بعد ذلك إن أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل إن أمكن وإن لم يمكن يطلب الترجيح وإن لم يمكن يتهاتران ، وههنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ ، وقوله عليه الصلاة والسلام « لايبولنّ أحدكم » الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض . فإن قيل استدل المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله ههنا على بئر بضاعة ، فإن كانت اللام فى قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل ، وإن كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال . أجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه أنه للجنس والاستدلال صحيح ، والحمل ليس بباطل لأن الحديث مشتمل على قضيتين : إحداهما الماء طهور ، والثانية لاينجسه شىء ، والاستدلال بالأولى لأنها تفيد المقصود من غير افتقار إلى الثانية والحمل للثانية . ورد بأن الضمير فى لاينجسه شىء راجع إلى مادخل عليه اللام فكان المراد به الجنس ، فكيف يصح حمله على معين . وأجاب بأن اللفظ إذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ، ويسمى ذلك استخداما كما فى قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام « هو الطهور ماؤه والحل ميتته » فى كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة ، فإن الحاجة كانت فى دفع النجاسة عن بئر بضاعة ، وكان ذلك يحصل بقوله « لاينجسه شىء » إلا أنه زاد قوله « الماء طهور » وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير ، وماء بئر بضاعة لاينجسه شىء إلا ماغير إلى آخره لكونه جاريا ، ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا إذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل

وما رواه الشافعى رحمه الله ضعفه أبو داود ، وهو يضعف عن احتمال النجاسة

فقلت له : أنتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت ؟ فحدثنى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شىء » ورواه أبومسعود الرازى عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا . وروى الدارقطنى وابن عدى والعقيلى فى كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمرى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لايحمل الخبث » وضعفه الدارقطنى بالقاسم، وذكر أن الثورى ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ، ثم روى بإسناد صحيح من جهة روح ابن القاسم عن أبى المنكدر عن ابن عمر قال « إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس » وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبى نعيم عنه « إذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شىء » وأخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه ، وأخرج عن أبى هريرة من جهة بشربن السرى عن ابن لهيعة قال « إذاكان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا » قال الدارقطنى : كذا قال، وخالفه غير واحد رووه عن أبى هريرة فقالوا أربعين غربا . ومنهم من قال أربعين دلوا . وهذا الاضطراب يوجب الضعف، وإن وثقت الرجال مع مافيه من الاضطراب فى معناه أيضا ، وهو الذى ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف إلى آخره : يعنى لم يحمل خبثا أنه يضعف عن النجاسة فينجس . كما يقال : هو لايحمل الكل : أى لايطيقه ، لكن المعنى حينئذ أنه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذى تنوبه السباع ونجاسته بأنه إذا بلغ قلتين فى القلة ينجس ، وهو يستلزم أحد أمرين : إما عدم تمام الجواب إن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لايفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان ، وإما اعتبار المفهوم ليتم الجواب . والمعنى حينئذ: إذا كان قلتين ينجس لا إن زاد ، فإن وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كى لايلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب ، إذا لم نقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئا ما لاينجس مالم يتغير ، فالمعوّل عليه فى كلام المصنف الاضطراب فى معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل ، وقول الشافعى فى مسنده : أخبرنى مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج بإسناد لايحضرنى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا » وقال فى الحديث : بقلال هجر . قال ابن جريج : رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا » قال الشافعى : فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا ، فإذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس إلا أن يتغير منقطع للجهالة . ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند أفاد وجود رفع هذه الكلمة فى سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شىء » ويذكر أنهما فرقان . قال ابن عدى : قوله

على نجاسته وهو حديث المستيقظ ، وقوله « لايبولن أحدكم » الحديث . وقوله (وما رواه الشافعى) يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لايصح التعلق بهذا الحديث لأن فى إسناده ضعفا ضعفه أبو داود سليمن بن الأشعث السجستانى قال حديث القلتين مما لايثبت وهكذا قال ابن المدينى أستاذ محمد بن إسمعيل البخارى. وقال الشافعى فى كتابه بلغنى بإسناد لايحضرنى من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفى متنه اضطراب فإنه قال فى بعض

(وقال الشافعى فى كتابه بلغنى بإسناد لا يحضرنى من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول : قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن فى عدم حضور الإسناد نسيان الراوى وهو مسبوق بالعلم فجاز أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخاطر تعيين ذاته ويبقى العلم بصفته وهى أنه

(والماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

فى متنه « من قلال هجر » غير محفوظ لايذكر إلا فى هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب ، يكنى أبا بشر منكر الحديث ، ثم أسند من كلام غيره فيه ماهو أقطع من هذا ، وقد رواه الدارقطنى بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة ، وفيه قال محمد : قلت ليحيى بن عقيل : أى قلال ؟ قال : قلال هجر ، قال محمد : فرأيت قلال هجر فأظن كل قلة تسع فرقين . فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به . وفيه أن مجموع القلتين أربعة وستون رطلا ، وفى الأوّل أنهما اثنان وثلاثون رطلا وهو لايقول به . وروى ابن عدى من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شىء » والقلة أربعة آصع . هذا تلخيص ماذكره الشيخ تقى الدين فى الإمام ، وبه ترجح ضعف الحديث عنده ، ولذا لم يذكره فى الإلمام مع شدة حاجته إليه ، وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البرّ والقاضى إسمعيل ابن إسحق وأبو بكر بن العربى المالكيون ؛ وفى البدائع عن ابن المدينى : لايثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه ، وإذا ثبت هذا فما استدل به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم « لايبولنّ أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة » كما هو رواية أبى داود ، أو ثم يغتسل منه أو فيه كما هو روايتا الصحيحين لايمس محل النزاع ، وهذا لأن حقيقة الخلاف إنما هو فى تقدير الكثير الذى يتوقف تنجسه على تغيره للإجماع على أن الكثير لاينجس إلا به ، فقال مالك : مالم يتغير للحديث السابق ، فحينئذ يختلف بحسب اختلاف النجاسة فى الكم وقال الشافعى : قلتان للحديث المذكور آنفا . وقال أبو حنيفة فى ظاهر الرواية : يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لايجوز الوضوء وإلا جاز ، وعنه اعتباره بالتحريك على ماهو مذكور فى الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات ، والأوّل أصح عند جماعة منهم الكرخى وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم ، وهو الأليق بأصل أبى حنيفة : أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه إلى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا . والتقدير بعشر فى عشر وثمان فى ثمان واثنى عشر فى اثنى عشر ، وترجيح الأول أخذا من حريم البئر غير منقول عن الأئمة الثلاثة . قال شمس الأئمة : المذهب الظاهر التحرّى والتفويض إلى رأى المبتلى من غير حكم بالتقدير ، فإن غلب على الظن وصولها تنجس ، وإن غلب عدم وصولها لم ينجس ، وهذا هو الأصح اه . وما نقل عن محمد حين سئل عنه إن كان مثل مسجدى هذا فكثير ، فقيس حين قام فكان اثنى عشر فى مثلها ، فى رواية : وثمانيا فى ثمان فى أخرى لايستلزم تقديره به إلا فى نظره ، وهو لايلزم غيره ، وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لايلزم غيره بل

الروايات إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا ، وفى بعضها أربعين قلة هكذا رواه جابر وأخذ به إبراهيم النخعى ، والقلة فى نفسها مجهولة لأنها تذكر ويراد بها قامة الرجل ، وتذكر ويراد بها رأس الجبل ، وتذكر ويراد بها الجرة ، والتعيين بقلال هجر لايثبت بقول جريج لأن جريجا ممن لايقلد فيبقى محتملا ، وكذلك قوله لايحتمل خبثا يحتمل ماقاله الشافعى : أى لايقبل النجاسة ويدفعها ، ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فإنه يضعف عن احتمال الخبث فينجس ، وإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا (قوله والماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة) اختلف

من الثقات بخلاف الإرسال إذ لا علم فيه بالراوى أصلا (قوله ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فإنه يضعف عن احتمال الخبث فينجس) أقول : فلا يكون فى التقييد ببلوغ القلتين فائدة ، إذ فى الأكثر من ذلك القدر الحكم كذلك ، وكلام الشارع مصون عن مثله كما سبق

إذا لم ير لها أثر لأنها لاتستقر مع جريان الماء) والأثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون ،

يختلف باختلاف مايقع فى قلب كل ، وليس هذا من قبيل الأمور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد . ثم رأيت التصريح بأن محمدا رجع عن هذا قال الحاكم : قال أبو عصمة : كان محمد بن الحسن يوقت فى ذلك عشرة فى عشرة ، ثم رجع إلى قول أبى حنيفة وقال : لا أوقت فيه شيئا ، فإذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه » إنما يفيد تنجس الماء فى الجملة لاكل ماء ، فليست اللام فيه للاستغراق للإجماع على أن الكثير لاينجس إلا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم إذا بموجبه نقول المراد أن بعض الماء ينجس ، وأنا أقول إنه إذا تغير أو لم يبلغ قلتين ينجس ، وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس فى الجملة . فالتحقيق فى سوق الخلافية أن يقال : يفوض إلى رأى المبتلى غير مقدر بشىء لعدم المدرك الشرعى قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ماتقدم . وقول مالك : بل فيه وهو حديث « الماء طهور » حيث أناط الكثرة بعدم التغير . قلنا ورد فى بئر بضاعة على ماتقدم وماؤها كان جاريا فى البساتين كما رواه الطحاوى عن ابن أبى عمران عن أبى عبد الله محمد بن شجاع الثلجى بالمثلثة عن الواقدى قال : كانت بئر بضاعة طريقا للماء إلى البساتين ، وهذا تقوم به الحجة عندنا إذا وثقنا الواقدى ، أما عند المخالف فلا لتضعيفه إياه مع أنه أرسل هذا خصوصا مع ادعائهم أن المشهور من حال بئر بضاعة فى الحجاز غير هذا . ثم لو تنزلوا عن هذه الأمور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب . والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لاينتهض ، إذ لاتعارض لأن حاصل النهى عن البول فى الماء الدائم تنجس الماء الدائم فى الجملة ، وحاصل : الماء طهور لاينجسه شىء عدم تنجس الماء إلا بالتغير بحسب ماهو المراد المجمع عليه ، ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين . فإن قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه . قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة ، بل ذلك تعليل منا للنهى المذكور وهو غير لازم : أعنى تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه الأعم من النجاسة والكراهة فنقول : نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لايغير ، وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن إثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم « طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه » الحديث ، فإنه يقتضى نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل ، والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخواه ، فلو

الناس فى تعريف الماء الجارى ، فمنهم من قال هو مالا يتكرر استعماله ، وذلك بأنه إذا غسل يده وسال الماء منها إلى النهر فإذا أخذه ثانيا لايكون فيه شىء من الماء الأول . وقيل مايذهب بتبنة . وقيل هو ما إذا كان بحيث لو وضع رجل يده فى الماء عرضا لم ينقطع جريانه . قيل والأصح مايعده الناس جاريا ، وحكمه ماذكره فى الكتاب وهو ظاهر . وقوله (إذا لم ير لها أثر) أى لم يبصر لها أثر ، إشارة إلى أن النجاسة إذا كانت مرئية لايتوضأ من جانب الوقوع . قال فى المحيط : إذا وقعت النجاسة فى الماء الجارى ، فإن كانت غير مرئية كالبول لاينجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ، وإن كانت مرئية كالجيفة والعذرة ، فإن كان النهر كبيرا لايتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الجيفة ويتوضأ من الجانب الآخر ، وإن كان صغيرا فإن لاقاها أكثر الماء فهو نجس ،

(قوله وقوله إذا لم ير لها أثرا أى لم يبصر لها أثر) أقول : فيه بحث ، فإن قوله والأثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع حمل قوله إذا لم ير لها أثر على ماذكره الشارح ، بل بمعناه إذا لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه الذوق والشم والإبصار

والجارى مالايتكرر استعماله،وقيل مايذهب بتبنة . قال (والغدير العظيم الذى لايتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة فى أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لاتصل إليه)

بال إنسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز مالم يظهر فى الجرية أثره . وعن محمد : لو كسرت خابية خمر فى الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فما لم يجد فى الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز ، هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت جيفة مثلا إن أخذت الجرية أو نصفها لايجوز من أسفلها وإن لم ير أثر ، وإن كان أكثر الجرية فى مكان طاهر جاز ، وهذا يحتاج إلى مخصص لحديث « الماء طهور » بعد حمله على الجارى ، فمقتضاه أن يجوز التوضى من أسفله وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير ، ويوافقه ما عن أبى يوسف فى ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدّ عرضها فيجرى الماء فوقه وتحته أنه لابأس به ، نقله فى الينابيع عنه . والعذرات فى السطح كالميتة فى الماء إن كان يجرى عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب فهو نجس ، ، وإن كانت متفرقة وأكثره يجرى على الطاهر فهو طاهر ، وكذا ماء المطر إذا جرى على عذرات واستنقع فى موضع فالجواب كذلك . وأما التوضى فى عين والماء يخرج منها فإن كان فى موضع خروجه جاز وإن كان فى غيره فكذلك إن كان قدره أربعا فى أربع فأقل ، فإن كان خمسا فى خمس اختلف فيه . واختار السغدى جوازه ، والخلاف مبنى على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال إذا كان بهذه المساحة أولا ، وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه ما يعده الناس جاريا قيل هو الأصح ، وألحقوا بالجارى حوض الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لاينجس ، وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه ؟ فيه خلاف ذكره فى المنية ، ثم لابد من كون جريانه لمدد له كما فى العين والنهر وهو المختار ، وما قيل لو استنجى بقمقمة فلما صبّ منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لأنه ماء جار قال المصنف فى التجنيس فيه نظر لأنه يقتضى أنه إذا استنجى لايصير نجسا وليس بشىء . قال : ونظيره ما أورده المشايخ فى الكتب أن المسافر إذا كان معه ميزاب واسع وإداوة ماء يحتاج إليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قيل ينبغى أن يأمر أحدا من رفقائه حتى يصبّ الماء فى طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر إناء طاهر يجتمع فيه الماء فإنه يكون الماء طاهرا وطهورا لأنه جار : قال بعضهم : هذا ليس بشىء لأن الجارى إنما لايصير مستعملا إذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه ، ومما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل فى الآخر فتوضأ فى خلال ذلك جاز لأنه جار ، وكذا إذا قطع الجارى من فوق وقد بقى جرى الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجرى فى النهر . وذكر فى فتاوى قاضيخان فى المسئلة الأولى وقال : والماء الذى اجتمع فى الحفيرة الثانية فاسد ، وهذا مطلقا إنما هو بناء على كون المستعمل نجسا ، وكذا كثير من أشباه هذا ، فأما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع . وقولهم فى الحفيرة الثانية إن المجتمع فيها نجس بعد إلحاق محل الوضوء الجارى فيه نظر ، بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جرية المتوضى الأعلى ، ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ إنسان بالجارى فى النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم فى الخلافية مايغنى فى الكلام هنا . وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة

وإن كان أقله فهو طاهر ، وإن كان النصف جاز الوضوء به فى الحكم ، والأحوط أن لايتوضأ (قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر : أى ترك ، وهو الذى تركه ماء السيل ، وقيل بمعنى مفاعل أى مغادر

إذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة. ثم عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال، وهو قول أبى يوسف رحمه الله، وعنه التحريك باليد، وعن محمد رحمه الله بالتوضى. ووجه الأول أن الحاجة إلى الاغتسال فى الحياض أشد منها إلى التوضى، وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا فى عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس، وعليه الفتوى،

وجعله الولوالجى سبعا، وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة، وعلى المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو فى كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب إليه، والكل فى المربع، فإن كان الحوض مدوّر فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون، وفى الحساب يكتفى بأقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كى لايتعسر رعاية الكسر، والكل تحكمات غير لازمة إنما الصحيح ماقدمناه من عدم التحكم بتقدير معين. وفى الفتاوى: غدير كبير لايكون فيه الماء فى الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يمتلئ فى الشتاء ويرفع منه الجمد إن كان الماء الذى يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وإن كثر بعد ذلك وإن كان دخل فى مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا فى عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه. وهذا بناء على ماذكروا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لاينجسه. وإن كان الماء النجس غالبا على الحوض لأن كل مايتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته. وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر إذا كان ممره طاهرا أو أكثر ممره على ماعرف فى ماء الطسح وقد ذكرناه آنفا لأنها لاتجف

وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لانقطاعه عند شدة الحاجة إليه. واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه: أى وصل إلى بعض كان قليلا، وإذا لم يخلص كان كثيرا لاينجس بوقوع النجاسة فيه، إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجارى. ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص، فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك: فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، والمراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لابعد المكث ولا معتبر بالحباب، فإن الماء وإن كثر يعلوه ويتحرك. ثم اختلف هؤلاء فى سبب التحريك، فروى أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال، وهو أن يغتسل إنسان فى جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر، وبه أخذ أبو يوسف. وروى أبو يوسف أيضا عن أبى حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لاغير. وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضى. وجه القول الأول ماذكره فى الكتاب أن الحاجة إلى الاغتسال فى الحياض أشد من الحاجة إلى التوضى، لأن الوضوء يكون فى البيوت عادة. ووجه الثانى أن التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضى وبغسل اليد، إلا أن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس. ووجه الثالث أن مبنى الماء فى حكم النجاسة على الخفة، فإن القياس أن ينجس وإن كثر الماء، إلا أنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء. وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشىء آخر غير التحريك، فمنهم من اعتبر بالكدرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فإن وصلت الكدارة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص وإلا فلا. وروى عن أبى حفص الكبير أنه اعتبر بالصبغ فقال: يلقى زعفران فى جانب منه، فإن أثر الزعفران

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول: فيه بحث (قال المصنف: إذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة) أقول: فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعيا لا ظاهرا، وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور فى التحريك فتأمل

والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لاينحسر بالاغتراف هو الصحيح .

كلها بل لايزال بها غدير عظيم ، فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها فى مكان نجس حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا ، هذا إذا كان الغدير الباقى محكوما بطهارته ، ولو سقطت نجاسة فى ماء دون عشر ثم انبسط فصار عشرا فى عشر فهو نجس ، وكذا إذا دخله ماء شيئا فشيئا حتى صار عشرا ، ولو سقطت فى عشر ثم صار أقل فهو طاهر ، وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شىء فهو نجس ، أو خرج من جانب آخر ذكرناه ، ولوجمد حوض كبير فنقب فيه إنسان نقبا فتوضأ فيه ، فإن كان الماء متصلا بباطن النقب لايجوز وإلا جاز ، وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ فى مشرعة ، أو اغتسل والماء متصل بألواح المشرعة ولا يضطرب لايجوز ، وإن كان أسفل منها جاز لأنه فى الأول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه ، وفى الثانى حوض كبير مسقف . واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة فى الكتب مبنية على اعتبار العشر فى العشر ، فأما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر فى كل مسئلة لفظ كثير أو كبير ثم تجرى التفاريع (قوله والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لاينحسر إلى آخره) وقيل ذراع ، وقيل شبر بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال . قيل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض يكفى ، ولا تقدير فيه فى ظاهر الرواية ، واتصال القصب بالقصب لايمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضى فى الأجمة ونحوها .

[فروع] لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل ، وقيل لا حتى يخرج قدر مافيه ، وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله . وسائر المائعات كالماء فى القلة والكثرة : يعنى كل مقدار لو كان ماء تنجس ، فإذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض . قال فى الاختيار وغيره : الأصح أنه إن كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض يصير عشرا فى عشر فهو كثير ، وهذا تفريع على التقدير بعشر ، ولو فرعنا على الأصح ينبغى أن يعتبر أكبر الرأى لو ضم ، ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه . ومنهم من صحح جعله كثيرا ، والأوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أبى حنيفة على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر ، وعند تقارب الجوانب لا شك فى غلبة الخلوص إليه والاستعمال يقع من السطح لامن العمق ، وبهذا يظهر ضعف ما اختاره فى الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه ، وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير ، وأنت إذا حققت الأصل الذى بيناه قبلت ما وافقه وتركت ماخالفه

فى الجانب الآخر كان مما يخلص وإلا فلا . وروى عن أبى سليمان الجوزجانى أنه اعتبر بالمساحة إن كان عشرا فى عشر فهو مما لايخلص . وعن محمد فى النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة ، فقال : إن كان مثل مسجدى هذا فهو مما لايخلص بعضه إلى بعض ، فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا فى ثمان ، وفى رواية وعشرا فى عشر فى رواية ، وبقول أبى سليمان الجوزجانى أخذ عامة المشايخ ، ثم ألفاظ الكتب قد اختلفت فى تعيين الذراع فجعل الصحيح فى فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهى سبع مشتات فوق كل مشتة إصبع قائمة ، والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهى إسبع مشتات ليس فوق كل مشتة إصبع قائمة توسعة للأمور على الناس ، والمعتبر فى العمق أن يكون بحال لاينحسر بالاغتراف . وقوله (هو الصحيح) احترازا عن قول بعضهم إن المعتبر فيه أن يكون

قوله فى الكتاب وجاز الوضوء من الجانب الآخر ، إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع وعن أبى يوسف رحمه الله أنه لاينجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجارى قال (وموت ماليس له نفس سائلة فى الماء لاينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها) وقال الشافعى رحمه الله : يفسده لأن التحريم لابطريق الكرامة آية النجاسة ، بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه « هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه » ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت ،

(قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الأصح ومشايخ بخارى وبلخ قالوا فى غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع . وفى المرئية لا . وعن أبى يوسف أنه كالجارى لايتنجس إلا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه ، فينبغى عدم الفرق بين المرئية وغيرها لأن الدليل إنما يقتضى عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل ، وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ماقدمناه من نقل شيخ الإسلام ، ويوافقه مافى المبتغى : قوم يتوضأون صفا على شط النهر جاز ، فكذا فى الحوض لأن ماء الحوض فى حكم ماء جار اهـ . وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة .

[فروع] يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قذر ولا يتيقن ، ولا يجب أن يسأل إذ الحاجة إليه عند عدم الدليل ، والأصل دليل يطلق الاستعمال . وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض : أترده السباع ياصاحب الحوض لاتخبرنا ذكره فى الموطأ . وكذا إذا وجد متغير اللون والريح مالم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث ، وكذا البئر التى يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لايعلمون الأحكام ويمسها الرستاقيون بالأيدى الدنسة مالم يعلم يقينا النجاسة ، ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له أنه طاهر جاز . وفى فوائد الرستغفنى : التوضى بماء الحوض أفضل من النهر لأن المعتزلة لايجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اهـ . وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض ، ففى مكان لايتحقق النهر أفضل . قالوا : ولا بأس بالتوضى من حب يوضع كوزه فى نواحى الدار ويشرب منه مالم يعلم به قذر ، ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه إناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « هذا هو الحلال أكله وشربه » إلى آخره)

ذراعا ، وقال آخرون أن يكون قدر شبر . وقوله (فى الكتاب) يعنى مختصر القدورى . وقوله (إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع) لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكى عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ ، فرقوا بينهما فقالوا فى غير المرئية يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن أبى يوسف أنه لاينجس إلا إذا ظهر أثرها فيه : أى فى موضع الوقوع كالماء الجارى ، وعلى هذا إذا غسل وجهه فى حوض كبير فسقط غسالة وجهه فى الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لايجوز عند العراقيين ، وجوّزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه . قال (وموت ماليس له نفس سائلة) إذا مات ماليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها (فى الماء لاينجسه) وإنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى . وقال الشافعى : يفسده لأنه حرام بقوله تعالى ـ حرمت عليكم الميتة ـ والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة . وقوله (لا بطريق الكرامة) احتراز عن الآدمى . فإن قيل دود الخل وسوس الثمار إذا ماتت فيها مع أنها

(قال المصنف : ولأن المنجس هو اختلاط الدم) أقول : لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه) أقول : المراد بالأجزاء غير

حتّى حلّ المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها ، والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين . قال (وموت مايعيش فى الماء فيه لايفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

عن سلمان رضى الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم قال «ياسلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه » رواه الدارقطنى ، وقال : لم يرفعه إلا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبيدى وهو ضعيف اه . وأعله ابن عدى بجهالة سعيد ودفعا بأن بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والأوزاعى وإسحق بن راهويه وشعبة ، وناهيك بشعبة واحتياطه . قال يحيى : كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد ، وقد روى له الجماعة إلا البخارى ، وأما سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب ، وقال : واسم أبيه عبد الجبار ، وكان ثقة فانتفت الجهالة ، والحديث مع هذا لاينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة فى الأصل سببا للحل زوال الدم بها . ثم إن الشارع أقام نفس الفعل من الأهل مقام زواله ، حتى لو امتنع الخروج بمانع كأن أكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت مايعيش فى الماء الخ) هذه داخلة فى المسئلة قبلها لأن مايعيش فى الماء لادم فيه ، ثم لافرق بين أن يموت فى الماء أو خارجه ثم ينقل إليه فى الصحيح ، وغير الماء من المائعات كالماء لأن المنجس

ميتة لاينجس الخل والثمار . أجاب بقوله : لأن فيه ضرورة . ولنا ماروى أبو بكر الرازى بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه : أى فى مثل هذه الحادثة فإنه عليه الصلاة والسلام سئل عن إناء فيه طعام أوشراب يموت فيه ماليس له دم سائل فقال : «هوالحلال أكله وشرابه والوضوء منه» ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ، ولا دم فى هذه الأشياء إذ الفرض كذلك فلا ينجس ههنا . فإن قيل : لا نسلم أن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح ، فإن ذبيحة المجوسى والوثنى وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة ، وذبيحة المسلم إذا لم يسل منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع أن الدم لم يسل . فالجواب أن القياس فى ذبيحة المجوسى والوثنى الطهارة كذبيحة المسلم ، إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم » فجعل الشرع ذبحه كلاذبح ، وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم كذبيحته إذا سال إقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لإتيانه بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ، ولا معتبر بالعوارض لأنها لاتدخل تحت القواعد الأصلية ، وإنما قيد بقوله عند الموت لأنه إذا كان حيا لاينجس ، ولهذا قلنا : المصلى إذا استصحب فأرة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ، ولو ماتت حتف أنفها واستصحبها فسدت ، وهذا لأن الدم الذى فى الحى فى معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه إياه ، ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعى ، فإن الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس . قال (وموت مايعيش فى الماء فيه لايفسده) مايعيش فى الماء : يعنى مايكون مولده ومثواه فيه إذا مات فى الماء لايفسده كالسمك

معادن الدم (قال المصنف : حتّى حل المذكى) أقول : لو قال حتّى طهر لكان أشمل (قال المصنف : والحرمة) أقول : اللام للعهد : أى الحرمة لاللكرامة (قال المصنف : كالطين) أقول : أى كحرمة الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم الخ) أقول : وأيضا ذلك العارض إذا كان مانعا عن سيلان الدم ، فالظاهر أنه يمنع عن اختلاط الأجزاء به أيضا إذ الاختلاط بانتقال الدم

وقال الشافعى رحمه الله : يفسده إلا السمك لما مر. ولنا أنه مات فى معدنه فلايعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ، ولأنه لادم فيها ، إذ الدموى لايسكن الماء والدم هوالمنجس ، وفى غير الماء قيل غيرالسمك يفسده لانعدام المعدن . وقيل لايفسده لعدم الدم وهو الأصح .

هو الدم ولا دم للمائى ، ولذا لوشمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسودّ . نعم روى عن محمد رحمه الله إذا تفتت الضفدع فى الماء كرهت شربه لاللنجاسةبل لحرمة لحمه وقد صارت أجزاؤه فيه . وهذا تصريح بأن كراهة شربه تحريمية ، وبه صرح فى التجنيس فقال يحرم شربه (قوله ولأنه لادم فيها) هذا التعليل هو الأصح ، بخلاف ماقبله فإنه يستلزم أنه لو مات سبع فى البر لاينجس لأنه مات فى معدنه كذا قيل ، وكون البرية معدنا للسبع محل تأمل فى معنى معدن الشيء ، والذى يفهم منه مايتولد منه الشيء ، وعلى التعليل الأول فرع مالو وقعت البيضة من الدجاجة فى الماء رطبة أو يبست ثم وقعت ، وكذا السخلة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبست لاينجس الماء لأنها كانت فى معدنها . وقولنا النجاسة فى محلها لايعطى لها حكم النجاسة حتّى لو صلى حامل فأرة حية جازت لاميتة لانصباب الدم عن مجراه بالموت ، ولذا لو قطع عرق لايخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا

والضفدع والسرطان . قيل إنما قال فى المسئلة الأولى لاينجسه وفى هذه لايفسده لأن الموت فى المسئلة الأولى فى غير معدنه فيتوهم التنجيس فيناسب نفيه ، وفى الثانية فى معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة ، لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لايفسده (وقال الشافعى : يفسده إلاالسمك لما مر) يعنى من قوله لأن التحريم لابطريق الكرامة آية النجاسة . قيل فى هذا التعليل إشكال ، وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعى على ماروى عنه فى كتاب الذبائح على ماسيأتى . والجواب أنه المذكور فى كتاب الذبائح عن الشافعى أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الإلزام عليها (ولنا أنه مات فى معدنه) وهو ظاهر ، وكل مامات فى معدنه كان نجسا فى معدنه ، وكل ما كان نجسا فى معدنه لايعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما : أى تغيرت صفرتها دما ، حتّى لو صلى وفى كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لأن النجاسة فى معدنها بخلاف ما إذا صلى وفى كمه قارورة فيها دم لاتجوز صلاته لأن النجاسة ليست فى معدنها . قيل هذا التعليل يقتضى أن لايعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت فى البر لأنه معدنها ، والذى يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن مايكون محيطا فإنهم يمثلون بالدم فى العروق والمح فى البيضة وأشباههما وليس البر كذلك . وقوله (ولأنه لادم فيها) أى فى هذه الحيوانات إذالدموى لايسكن الماء والدم هو المنجس) كما تقدم (و) إذا مات (فى غير الماء) كالخل والعصير والحليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبى يوسف (وقيل لايفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الأصح) لاطراده ، قيل فى كل واحد من التعليلين نظر ، أما فى الأول فلأن التعليل بالعدم على وجود الشيء لايجوز ، وأما فى الثانى فلأن انتفاء العلة لايستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى ، والجواب عن الأول أنه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع ، فإنا قد ذكرنا أن النجاسة لاتعطى

من معدنه فلم يوجد المنجس (قوله لكن احتمل تغير صفة الماء) أقول : بأن يخرجه من الطهورية (قوله قيل فى هذا التعليل إشكال) أقول : القائل هو الإتقانى (قوله قيل فى كل واحد من التعليلين نظر) أقول: القائل هو الإتقانى أيضا

والضفدع البحرى والبرى فيه سواء . وقيل البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن ، وما يعيش فى الماء ما يكون تولده ومثواه فى الماء ، ومائى المعاش دون مائى المولد مفسد . قال (والماء المستعمل لايجوز استعماله فى طهارة الأحداث) خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله .

(قوله والضفدع البحرى) هومايكون بين أصابعه سترة بخلاف البرى (قوله لوجود الدم) إن ثبت هذا فينبغى أن لايتردد فى أنه مفسد ، وفى التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ، ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها فى إناء لاينجس وإن كان فيها دم ينجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث فى حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك ، قدم الأول لأنه أهم ، وأما الثانى فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية ، فالحسن عن أبى حنيفة مغلظ النجاسة ، وأبو يوسف عنه مخففها ، ومحمد عنه طاهر غير طهور ، وكل أخذ بما رواه . وقال مشايخ العراق : إنه طاهر عند أصحابنا . واختار المحققون من مشايخ ماوراء النهر طهارته ، وعليه الفتوى ، وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس ، وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا ، وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس بإسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ فى لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت ، فكذا يجب فى الماء أن يتغير على وجه لايصل إلى التنجيس ، وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس . فإن قيل قد وجدناه فإن الخطايا تخرج مع الماء ، وهى قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس . أما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وسلم « إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره » وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتلى منكم بشىء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله » فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقى ، أما لغة فظاهر ، وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة » فغاية مايفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ، ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لاعلم له بذلك فى رفع الحدث ويصلى . ولافرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لاعلم له بحاله فى لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافى فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكور . وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل فى النجاسة الحقيقية ، والفرع المستعمل فى الحكمية بجامع الاستعمال فى النجاسة بناء على إلغاء وصف الحقيقى فى ثبوت النجاسة ، ذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا

حكم النجاسة فى معدنها فكان المعدن مانعا عن ترتب الحكم عليها . وعن الثانى أن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم ، وههنا كذلك لأن كونه دما مسفوحا هو المنجس لاغير (والضفدع البرى والبحرى فيه سواء) وإنما يعرف البرى من البحرى بأن البحرى مايكون بين أصابعه سترة ، وقيل البرى مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن . وقوله (وما يعيش فى الماء) بيان أن المراد بما يعيش فى الماء ماكان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه فى أول البحث (ومائى المعاش دون مائى المولد) كالبط والإوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لايجوز استعماله فى طهارة الأحداث) قدم الكلام فى حكم الماء المستعمل لأنه هو المقصود ، وقيد بقوله فى طهارة الأحداث إشارة إلى أنه يجوز استعماله فى طهارة الأنجاس فيما روى محمد عن أبى حنيفة وهو الموافق لمذهبه ، فإن إزالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده (قوله خلافا لمالك والشافعى) للشافعى فى الماء

هما يقولان إن الطهور مايطهر غيره مرّة بعد أخرى كالقطوع . وقال زفر ، وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله :

كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف ، لاأن وصف النجاسة حقيقة لاتقوم إلا بجسم كذلك ، وفى غيره مجاز بل معناه الحقيقىّ واحد فى ذلك الجسم . وفى الحدث ، وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه ، فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة ؛ فأما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا أومحسوسا فلا ، ومن ادعاه لايقدر فى إثباته على غير الدعوى فلا يقبل ، ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ؛ ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته فى شريعتنا وبطهارته فى غيرها فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعى ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء ، وفى هذا لاتفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضا ليس إلا نفس ذلك الاعتبار ، فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك فى الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه فى الفرع وهو المستعمل فى الحدث فيكون نجسا إلا أن هذا إنما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كمالك وأكثر العلماء ، وأما من يشترط فى نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعى فلا فعنده الماء الذى يستعمل فى الحقيقية التى لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لأنه عنده مستعمل ، وهو لايقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث ، فإنما ينتهض عليه بعد الكلام معه فى نفس هذا التفصيل وهو سهل ، غير أنا لسنا إلا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبى حنيفة على أصولنا فإن قيل : لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير فى سقوط حكمه . فالجواب الضرورة لايعد وحكمها محلها ، والبلوى فيه إنما هى فى الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه . وأما الثالث فقد أشار إليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ . وحاصله أنه عند أبى حنيفة وأبى يوسف كل من رفع الحدث والتقرب ، وعند محمد التقرب كان معه رفع أو لا ، وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا ، والتقرب هو أن ينوى الوضوء حتى تصير عبادة . لايقال : ماذكر لاينتهض على زفر ،

المستعمل ثلاثة أقوال : أظهرها كقول محمد ، وفى قول طاهر وطهور وهو قول مالك ، وفى آخر إن كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور ، وإن كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر (هما) أى مالك والشافعى (يقولان إن الطهور ماء يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع) ولا يكون كذلك إلا إذا لم يتنجس بالاستعمال ، والجواب أنه المحكى عن ثعلب ، ورد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان لنهايته فى الطهارة كان سديدا ، ويعضده قوله تعالى ـ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ـ وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء ، وإذا كان بيانا لنهايته فيها لايستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه . وقول زفر لأن الأعضاء طاهرة حقيقة معناه أن أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما ، فالماء المستعمل فيها بالنظر إلى الأول طاهر ، وبالنظر إلى الثانى نجس ، والحكم عليه بأحدهما إبطال للآخر ، وإعمالهما ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما ، فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين . وقول محمد وهو أنه طاهر غير طهور رواية عن أبى حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم

(قوله والجواب أنه المحكى عن ثعلب ، ورد عليه بأن هذا الخ) أقول : الرد لصاحب الكشاف والعبارة عبارته (قوله وإلا فليس فعول من التفعيل فى شىء) أقول : انتهى عبارة الكشاف فى هذا المقام (قوله وإذا كان بيانا لنهايته فيها لايستدل به الخ) أقول : فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف فى أول الباب عليه

إن كان المستعمل متوضئا فهو طهور ، وإن كان محدثا فهو طاهر غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة ، وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما ، وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله : وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور ، لأن ملاقاة الطاهر للطاهر لاتوجب التنجس ، إلا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما

إذ يقول : مجرد القربة لايدنس بل الإسقاط ، فإن المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ، ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوّع ، بل مقتضاه أن لايصير مستعملا إلا بالإسقاط مع التقرب ، فإن التصرف : أعني مال الزكاة لايتفرد فيه الإسقاط عنه ، إذ لاتجوز الزكاة إلا بنية ، وليس هو قول واحد من الثلاثة لأنا نقول : غاية الأمر ثبوت الحكم في الأصل مع المجموع ، وهو لايستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم ، فإن عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به ، والذي نعقله أن كلا من التقرب الماحي للسيئات والإسقاط مؤثر في التغير ، ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوّع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الإسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا ، وبهذا يبعد قول محمد إنه التقرب فقط إلا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة ، قال : لأنه ليس بمروى عنه ، والصحيح عنده أن إزالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجاني . وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر ، جوابه أن الإزالة عنده مفسدة إلا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لايصير مستعملا للحاجة . وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وكلاهما جنب ، على أن الضرورة كافية في ذلك ، بخلاف مالو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة ، وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة أن غمس جنب أو غير متوضئ يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إجانة لم يجز الوضوء منه لأنه سقط فرضه عنه ، وذلك لأن الضرورة لم تتحقق في الإدخال إلى المرفقين حتى لو تحققت بأن وقع الكوز في الحبّ فأدخل يده إلى المرفق لإخراجه لايصير مستعملا نص عليه في الخلاصة ، قال بخلاف مالو أدخل يده للتبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة ، فهذا يوجب حمل المروى عن أبي حنيفة على نحوه ثم إدخال مجرد الكفّ إنما لايصير مستعملا إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء ، فإن أراد الغسل إن كان أصبعا أو أكثر دون الكف لايضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ، ولا يخلو من حاجته ،

البلوى . وقوله (لأن ملاقاة الطاهر) وهو الماء (للطاهر) وهو العضو المغسول لأنه طاهر حقيقة لايوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر (إلا أنه أقيمت به قربة) ولإقامتها تأثير في تغيير ما أقيمت به (فتغيرت به) أي بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذي أقيمت به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا ، وقد صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا إلى وضوئه فمسحوا به وجوههم ، فلو كان نجسا لمنعهم كما منع

(قال المصنف : لأن الأعضاء طاهرة حقيقية) أقول : دليل الثاني ويعلم منه دليل الأول (قوله فتغيرت به : أي وبالاستعمال صفة الماء) أقول :

---

(١) (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالأصول ، ولعله بخلافه مع الكف اهـ مصححه .

الله : هو نجس لقوله عليه الصلاة والسلام « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم » الحديث ، ولأنه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ، ثم فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة

إلى تأمل وجهه . واعلم أن ماذكر فى الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالإدخال للتبرد محمله ما إذا كان محدثا ، أما إن كان متطهرا فلا ، إذ لابد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال ، وكذا إطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب فى هذا ، وكذا ماذكر من أن بعد الإنقاء فى الاستنجاء يصير الماء مستعملا لانجسا ، فأما لو لم يقصد فى هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستنانا يجب أن لايصير مستعملا وقد صرح بذلك . قال فى المبتغى وغيره : بتبرده يصير مستعملا إن كان محدثا وإلا فلا ، ويغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لايصير مستعملا ، وكذا بغسل بدنه أو رأسه للطين أو الدرن إذا لم يكن محدثا لظهور قصد إزالة ذلك . ووضوء الصبى كالبالغ ، وبتعليم الوضوء إذا لم يرد سوى مجرد التعليم لايستعمل ، وبوضوء الحائض يصير مستعملا لأن وضوءه مستحب على ماسنذكره إن شاء الله تعالى فى باب الحيض ، ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك فى قوله إن الطهور يطهر مرة بعد أخرى ، وقوله هو كالقطوع لايجديه شيئا وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر ، فإن مفهومه ليس إلا المبالغة فى الطاهر ، كذا كل ما كان على صيغة فعول فإنه لايفيد سوى المبالغة فى ذلك الوصف ، والمبالغة فيه لاتستلزم تطهير غيره ، بل رفع مانع الغير ليس إلا أمرا شرعيا لولا استفادته من قوله تعالى ـ ماء ليطهركم به ـ لما أفاده الماء أخذا من صيغة

أبا طيبة الحجام عن شرب دمه . ووجه الاستدلال لأبى حنيفة وأبى يوسف بقوله عليه الصلاة والسلام « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم » الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذالك نهى عن النجاسة الحكمية وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه . وقوله (ولأنه ماء) أى ولأن الماء المستعمل ما أزيل به أحد المانعين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمى فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقى ، ولقائل أن يقول : المتوضئ قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا ، فإذا استعمله فلا يخلو إما أن تتحول هذه الصفة منه إلى الماء أولا ، ولا سبيل إلى الأول لأن الأعراض لاتقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فتعين الثانى ، وحينئذ لاوجه للحكم بنجاسة الماء . والجواب أن كلامنا ليس فى المتوضئ وصفته ، وإنما هو فى أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذى أقيمت به قربة وقد أقمنا الدليل آنفا على أن لإقامتها تأثيرا فى تغير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا نعنى بصيرورة الماء نجسا إلا اتصافه بالخبث شرعا ، والانتقال على الأعراض الحقيقية لايجوز ، وأما الأمور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ، ألا ترى أن الملك للبائع أمر اعتبارى حكمى ، وبعد أن قال بعت وقبل المشترى انتقل الملك من البائع إليه ، وبعد ماثبتت نجاسته اختلفت

الأظهر : أى بالإقامة ، وذكر الضمير لكون الإقامة فى تأويل أن مع الفعل (قوله ووجه الاستدلال لأبى حنيفة وأبى يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم » الحديث) أقول : مآله إلى الاستدلال بالقرآن فى النظم على القرآن فى الحكم ، والأظهر أن يستدل بتأكيد لا يغتسلن على كون النهى للتحريم (قال المصنف : ولأنه أزيلت به النجاسة) أقول : الدليل أخص من المدعى حيث لا يدل

اعتبارا بالمـاء المستعمل فى النجاسة الحقيقية ، وفى رواية أبى يوسف عنه رحمه الله وهو قوله إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف . قال (والمـاء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل فى البدن على وجه القربة) قال رضى الله عنه : وهذا عند أبى يوسف رحمه الله ، وقيل هو قول أبى حنيفة أيضا . وقال محمد رحمه الله : لايصير مستعملا إلا بإقامة القربة لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه وإنها تزال بالقرب ، وأبو يوسف رحمه الله يقول : إسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالأمرين ، و متى يصير المـاء مستعملا

فعول ، وتكرر القطع لمـا يطلق عليه قطوع ليس إلا لخصوص المـادة التى وقعت فيها المبالغة ، وذلك لأن القطع تأثير فى الغير بالإبانة ، وهذا يستفاد من صيغة فاعل فإن صحته إطلاق قاطع مادام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس إلا باعتبار كثرته وجودته . والحاصل أن فعولا للمبالغة فى ذلك الوصف ، فإن كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير ، وإن كان قاصرا فى نفسه كان باعتباره فى نفسه لا أنه يصيره متعديا وصفة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته فى نفسه ، أما إفادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا ، وانظر إلى قول جرير :

* عذاب الثنايا ريقهنّ طهور * فى صفة أهل الجنة وليس هو برافع (قوله وقيل هو قول أبى حنيفة) قال شيخ الإسلام : يجب أن يكون قول أبى حنيفة لمسائل نقلت ، وذكر مانقلناه آنفا من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيد بما إذا لم يرد رفع شىء ، وفى موضع آخر تصريح بأن الإناء قيد، حتى لو أدخل رجله فى البئر أو يده لايفسده ،

الروايات فى غلظها وخفتها ، فروى الحسن عن أبى حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل فى النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم ، وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فإن اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيجىء إن شاء الله تعالى . وقوله (والمـاء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ، ولكن قدم الحكم لمـا ذكر آنفا ، ولأنه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ، ثم سبب كون المـاء مستعملا عند أبى حنيفة وأبى يوسف هو إزالة الحدث أو قصد القربة ، وعند محمد هو قصد القربة فقط ، وعند زفر والشافعى إزالة الحدث لاغير ، فلو توضأ محدث بنية القربة صار المـاء مستعملا بالإجماع ولو توضأ رجل متوضئ بنية التبرد لايصير المـاء مستعملا بالإجماع ، ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة ، وكذا عند الشافعى لعدم إزالة الحدث عنده بلا نية ، ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر ، والشافعى استدل لمحمد بقوله (لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه) أى إلى المـاء المستعمل كما قررناه ، وانتقالها بإزالتها عن محلها وإزالتها بالقرب كما فى مال الصدقة . وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا لأن التغير عندهما إنمايكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها إلى المـاء ، وقد انتقلت إلى المـاء فى الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد المـاء بالأمرين جميعا . وقوله (ومتى يصير مستعملا) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال . وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله على أن المـاء مادام متردد ا فى العضو ليس له حكم الاستعمال ، فإذا زايل العضو ولم يستقر

على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ، ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الأول (قال المصنف : وإنها تزال بالقرب) أقول : لقوله تعالى ـ إن الحسنات يذهبن السيئات ـ والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع المـاء أو مع آخر قطر المـاء (قال المصنف : وأبو يوسف يقول : إسقاط الفرض مؤثر أيضا) أقول : لأنه تطهير مقتض لإزالة النجاسة منتقلة إلى المـاء

الصحيح أنه كما زايل العضو صار مستعملا ، لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ،

ولو أدخل الجنب فى البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لأن الحاجة فيهما ، وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بإدخال بعض عضو ، وهو يوافق المروى عن أبى يوسف فى الطاهر إذا أدخل رأسه فى الإناء وابتل بعض رأسه أنه يصير مستعملا ، أما الرواية المعروفة عن أبى يوسف أنه لا يصير مستعملا ببعض العضو ، قال فى الخلاصة : هذا بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملا ؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا أزيل به حدث أو تقرب به . وقال محمد : إذا قصد به التقرب لاغير ثم استمر فى التفريع . ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ، ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ إن الحدث لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ ثبوتا ، والمخلص بتحقيق الحق فى ذلك وهو أن تتبع الروايات فى الملاقاة يفيد أن صيرورة الماء مستعملا بأحد أمور ثلاثة : رفع الحدث تقربا أو غير تقرب ، والتقرب سواء كان معه رفع حدث أولا . وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجرى فروع إدخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ، ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث ، فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضى أن لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقى ، وسقوط الفرض هو الأصل فى الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ماذكرناه . هذا والمفيد لاعتبار الإسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبى حنيفة فى كتاب الحسن وهو ماقدمناه من قوله لأنه سقط فرضه عنه . وأما الرابع فأشار إليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح أنه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ ، وهو قول سفيان الثورى رحمه الله أنه لا يصير مستعملا حتى يستقر فى مكان مستدلين بجواز أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخر ، وعدم جوازه من عضو إلى عضو آخر إلا فى الجنابة لأن البدن فيها كالعضو الواحد ، ويمسح رأسه ببلل فى يده لا بلل من عضو آخر ، والمحققون على ماذكر فى الكتاب لأن سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ، ولا ضرورة بعد الانفصال ، وغاية ماذكروا أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ، ولا كلام فى هذا فإنه اتفاق ، بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار ، وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له

فى مكان أو إناء اختلفوا فيه ، فقال سفيان الثورى وإبراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوى إنه لا يصير مستعملا . وذهب أصحابنا إلى أنه كما زايل العضو صار مستعملا حتى لو أصاب ثوبه تنجس وقالوا : إن من نسى مسح رأسه فأخذ من لحيته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح أنه كما زايل العضو) والكاف هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا : أى فاجأت رؤية زيد ، ومعناه يصير الماء مفاجئا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار فى مكان وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا . وقوله (لأن سقوط حكم الاستعمال) ظاهر . وأورد بأن فيه حرجا فكان ضرورة ، وقيل فى جوابه حكم الاستعمال سقط فى المنديل والثياب للحرج وهو مناقض لأصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو فى الجميع ، ولا حرج فيه إذ المختار من

(قوله وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول : فيه بحث (قوله وهو مناقض لأصل المذهب) أقول : فيه بحث ، فإن مواقع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع .

والجنب إذا انغمس فى البئر لطلب الدلو فعند أبى يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لإسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الأمرين، وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران : الرجل لعدم اشتراط الصب ، والماء لعدم نية القربة . وعند أبى حنيفة رحمه الله : كلاهما نجسان : الماء لإسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث فى بقية الأعضاء .

(قوله والجنب) هذه المسئلة التى خرّج أبو بكر الرازى اختلاف أبى يوسف ومحمد فى علة استعمال الماء منها فقال : عند أبى يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا ، وعند محمد مالم ينو القربة لايصير مستعملا وجهه فى قول محمد ظاهر . قال وصار كما إذا أدخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا . وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فإذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ، ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة ، فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته ، فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله . وعن أبى حنيفة أنهما نجسان . واختلفوا فى نجاسة الرجل عنده ، فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ ، وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ . وعنه أن الرجل طاهر ، وهذه الرواية هى الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال ، والكل ظاهر من الكتاب ، وأنت علمت أن أخذ اشتراط

الأقوال للفتوى أنه طاهر غير طهور . قال (والجنب إذا انغمس فى البئر) جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند أبى يوسف ، وطهر الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ، ولم يطهر ونجس الماء عند أبى حنيفة ، وقيد بقوله (لطلب الدلو) لأنه لو انغمس فى البئر للاغتسال للصلاة فسد الماء عند الكل . لأبى يوسف فى بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لأن القياس يقتضى التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة ، وإنما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير ، والماء الجارى أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلته فيشترط تحصيلا للمأمور به بحسب الإمكان ، وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه ، وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط ، وفى بقاء الماء طاهرا أن سبب استعماله أحد الأمرين إسقاط الفرض ، ونية القربة كما تقدم لاسبب له غيرهما ، وقد انتفيا جميعا فينتفى الحكم . فإن قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع فإنه يسقط عنده وإن لم ينو فقد سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله فى هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو ، فلو سقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى . ولمحمد فى طهارة الرجل عدم اشتراط الصب ، فإنه إذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم ، وفى طهارة الماء عدم نية التقرب ، فإن السبب عنده ليس إلا إقامة القربة بالنية ولم توجد ، وكان هذا السبب متعينا كالسبب فى ولد الغصب فينتفى الحكم بانتفائه .

(قال المصنف : والجنب إذا انغمس فى البئر لطلب الدلو) أقول : فيه إشارة إلى قلة الماء (قال المصنف : والماء لعدم نية القربة) أقول : الماء المستعمل طاهر عند محمد ، فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تنجسه ، إلا أن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل (قوله فسد الماء عند الكل) أقول : لانسلم ذلك عند أبى يوسف ، فإنه يشترط الصب (قوله فإن قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع إلى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول : لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون إسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم . وكتب فى هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ماهو صورته : هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبى يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء فى البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما فى الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور فى مسئلة الاغتسال ، وشرط الصب ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو اهـ فيه بحث ، فإنه بين قبيله إن اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله

وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل. وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال، وهو أوفق الروايات عنه. قال (وكل إهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمى) لقوله عليه الصلاة والسلام «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله فى جلد الميتة، ولا يعارض بالنهى الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب لأنه اسم لغير المدبوغ

محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبى يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فإنه شرط عنده فى التطهير فى غير الماء الجارى والملحق به فى العضو لا الثوب لا لما ذكر لما ذكرنا أن الاستعمال لايثبت إلا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل إهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله، فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم

ولأبى حنيفة فى نجاسة الماء إسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة، فإن الماء يصير به مستعملا وإن لم توجد النية لأنها ليست بشرط لسقوط الفرض وفى بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث فى بقية الأعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لأن النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لأصله، فعلى أول أقواله لاتجوز الصلاة ولا قراءة القرآن، وعلى الثانى تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر، وعلى الثالث يجوز كلاهما، وإنما قدم قول أبى يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه أصله كما بينا. قال (وكل إهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الإهاب ثلاث مسائل: طهارته، وهى تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهى متعلقة بكتاب الصلاة: والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب، وإنما قال والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا ولم يقل عليه بأن يجعل مصلى وإن كان الحكم فيهما واحدا لأن البيان فى الثوب بيان فى المصلى لزيادة الاشتمال، ولأنه منصوص عليه بقوله تعالى - وثيابك فطهر - وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة، وإنما ذكر الحكمين الأخيرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازا عن قول مالك فإنه يقول: يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه، وإنما قدم الخنزير على الآدمى لأن الموضع موضع إهانة لكونه فى بيان النجاسة وتأخير الآدمى فى ذلك أولى، واستدل على الطهارة دون الآخرين لأن ثبوتها يستلزم ثبوتهما بقوله صلى الله عليه وسلم «أيما إهاب دبغ فقد طهر» (وهو بعمومه) لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة (حجة على مالك فى جلد الميتة) فإنه يقول: لايطهر لكنه ينتفع به فى الجامد من الأشياء دون المائع فيعمل جرابا

(قوله وعلى الثانى يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول: وكتب فى هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ماهو صورته: وجه النظر أن الماء إن لم يدخل الفم لايجوز له القراءة، وكذا إن دخل لأنه تنجس بملاقاة الرجل اهـ. كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال فى الاستعمال؟ (قوله طهارته وهى تتعلق بكتاب الصيد) أقول: فيه بحث (قوله ولأنه منصوص عليه) أقول: أى تطهير الثوب (قوله وإنما ذكر الحكمين الأخيرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازا عن قول مالك فإنه يقول: يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه) أقول: فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه، إذ لايحصل به الرد على مالك كما لايخفى. ثم اعلم أن مالكا إنما ذهب إلى طهارة ظاهره دون باطنه دفعا للتعارض بين الحديثين (قال المصنف: وهو بعمومه حجة على مالك) أقول: وإطلاق طهر لطهوره فى الطهارة ظاهرا وباطنا (قال المصنف: لأنه اسم لغير المدبوغ) أقول: وبعد الدباغ يسمى شنا وأديما (قوله لأن الموضع موضع إهانة لكونه فى بيان النجاسة وتأخير الآدمى فى ذلك أولى) أقول: فيه أن الآدمى ليس بنجس (قوله وهو بعمومه؛ إلى قوله: حجة على مالك رحمه الله) أقول: كتب فى هامش

وحجة على الشافعى رحمه الله فى جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين ؛ ألا يرى أنه ينتفع

وعند محمد لو أصلح مصارين شاة ميتة أو دبغ المثانة وأصلحها طهرت . وقال أبو يوسف : هى كاللحم ، ثم استثنى جلد الخنزير والآدمى فيدخل جلد الفيل خلافا لمحمد فى قوله إن الفيل نجس العين . وعندهما هو كسائر السباع ، واستدل بحديث ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ فقد طهر » رواه الترمذى وصححه ، ورواه مسلم بلفظ آخر ، وهو كما تراه عام ، فإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه فيه وهو قوله تعالى ـ أو لحم خنزير فإنه رجس ـ بناء على عود الضمير إلى المضاف إليه لأنه صالح لعوده ، وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الأمرين ، وقد جوّز عود ضمير ميثاقه فى قوله تعالى ـ ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ـ إلى كل من العهد ولفظ الجلالة ، وتعين عوده إلى المضاف إليه فى قوله تعالى ـ واشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون ـ ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف فى قولك رأيت ابن زيد فكلمته لأنه المحدث عنه بالرؤية ، رتب على الحديث الأول عنه الحديث الثانى فتعين هو مرادا به وإلا اختل النظم ، وإذا جاز كل منهما لغة ، والموضع موضع احتياط وجب إعادته على مافيه الاحتياط ، وهو بما قلنا . وأما جلد الآدمى فليس فيه إلا كرامته وهو ماذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح فى العناية بأنه إذا دبغ جلد الآدمى طهر لكن لايجوز الانتفاع به كسائر أجزائه ، وبقى جلد الكلب داخلا فى العموم إذ نجاسة سؤره لاتستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ ،

للحبوب دون السمن والخل وغيرهما . فإن قيل : جلد الخنزير والآدمى خارج عن عمومه فيجوز أن يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم « لاتنتفعوا من الميتة بإهاب » أجيب بأنه قياس فيه إبطال النص وهوقوله عليه الصلاة والسلام « أيما إهاب دبغ » الحديث ، وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمى والخنزير خارجان على ماسنذكره ، ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل والنهى عن الانتفاع بالإهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا قال الخليل والأصمعى ، وليس ذلك داخلا فى عموم قوله « أيما إهاب دبغ » ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل . قوله (وحجة على الشافعى) عطف على قوله حجة على مالك ، فإن الشافعى يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ ، وتخصيص الكلب موافق لما ذكر فى الأسرار ، وذكر فى المبسوط أن كل مالايؤكل لحمه لايطهر جلده بالدباغ عند الشافعى قياسا على جلد الخنزير والآدمى ، وعلى هذا لافائدة فى تخصيصه . وقوله (وليس الكلب بنجس العين) جواب عن قياس الشافعى الكلب على الخنزير وإن لم يذكر فى الكتاب . واختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين ، فمنهم من ذهب إلى ذلك . قال شمس الأئمة فى مبسوطه : والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس ، إليه يشير محمد فى الكتاب فى قوله : وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير . قيل والأصح أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك ، ولايشكل بالسرقين فإنه نجس لامحالة وينتفع به إيقادا وغيره لأنه انتفاع بالإهلاك ، وهو جائز كالدنو من الخمر للإراقة وهو مختار المصنف .

الكتاب نقلا عن خط المصنف ماهو صورته : تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق ، وجلد الآدمى والخنزير خارجان على ماسنذكره فلو خرج جلد الميتة أيضا لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل اه . قال عصام الدين : جلد المذكى وإن لم يكن مأكولا طاهر عند علمائنا ، وكذا عند مالك صرح به فى شرح فلا يتناوله الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول : يعنى قوله فإنه نجس لامحالة وينتفع به إيقادا أو غيره

به حراسة واصطيادا، بخلاف الخنزير لأنه نجس العين، إذ الهاء فى قوله تعالى ـ فإنه رجس ـ منصرف إليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته فخرجا عما روينا

على أن فيه روايتين فى رواية لايطهر بناء على نجاسة عينه . قال شيخ الإسلام : وهو ظاهر المذهب . وفى فتاوى قاضيخان: فروع عليه : منها وقع الكلب فى بئر تنجس أصاب فمه الماء أو لم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده . واختلف المشايخ فى التصحيح ، والذى يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه مايوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء . فإن قيل يجب أن يخرج منه إهاب الميتة أيضا بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عبد الله ابن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم « أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر : أن لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » حسنه الترمذى . وعند أحمد قبل موته بشهر أو بشهرين . قلنا الاضطراب فى متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس ، فإن الناسخ أىّ معارض فلا بد من مشاكلته فى القوة . ولذا قال به أحمد . وقال : هو آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم تركه للاضطراب فيه . أما فى السند فروى عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا . وروى أبو داود من جهة خالد الحذاء ، عن الحكم بن عتيبة بالتاء من فوق ، عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال : فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا إلىّ فأخبرونى أن عبد الله بن عكيم أخبرهم.

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين ، إذ الهاء فى قوله تعالى ـ فإنه رجس ـ عائد إليه لقربه) فإن قيل المقصود بالذكر فى الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع إليه الضمير . أجيب بأن المضاف إليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثلا رأيت ابن زيد فإنه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا إلى المضاف لأنه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعا إلى المضاف إليه كقوله تعالى ـ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ـ فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه ورجوعه إلى المضاف إليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للإجزاء وأحوط فى العمل ، لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره ، وإن رجع إلى المضاف إليه حرم ، فغير اللحم دائر بين أن يحرم وأن لايحرم فيحرم احتياطا وذلك برجوع الضمير إلى المضاف إليه . وقوله (وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى) متعلق بقوله والآدمى ، ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فإنه لايطهر بالدبغ لنجاسة عينه وجلد الآدمى (لكرامته) لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتذال أجزائه (فخرجا عما روينا) يعنى من قوله صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ » الحديث ، فإن قلت : ماوجه خروجهما عن المروى ، هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصص مقارن على ماهو المذهب ، أم نسخ فيحتاج إلى ناسخ متأخر ؟ قلت : عدم طهارتهما ثابت بالكتاب ، فإن كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لامحالة ، وإن كان متقدما عليه منع التناول لتقرره فى الشرع ، وخبر الواحد لايعارضه فضلا أن ينسخه ، وإن كان مقارنا

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله إلا جلد الخنزير) أقول : بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين ، إلا أن يراد الاتصال المعنوى فإنه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى ـ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ـ فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه) أقول : هذا ليس نظيرا لما تقدم ، إذ لامعنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الأولين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم احتياطا وذلك برجوع الضمير إلى المضاف إليه) أقول : قوله وذلك إشارة إلى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما)

ثم مايمنع النتن والفساد فهو دباغ وإن كان تشميسا أوتتريبا لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ، ثم مايطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة ، وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح ، وإن لم يكن مأكولا .

أنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة الحديث . ففى هذا أنه سمع من الداخلين وهم مجهولون . وأما فى المتن ففى رواية بشهر ، وفى أخرى بأربعين يوما ، وفى أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف فى صحبة ابن عكيم ، ثم كيف كان لايوازى حديث ابن عباس الصحيح فى جهة من جهات الترجيح ، ثم لو كان لم يكن قطعيا فى معارضته لأن الإهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما . وما رواه الطبرانى فى الوسط من لفظ هذا الحديث « هكذا كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب » فى سنده فضلة بن مفضل مضعف : والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر فى النسخ لولا الاضطراب ، فإن من المعلوم أن أحدا لاينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهى به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ماجفّ ولم يستحل فلا يطهر ، والإلقاء فى الريح كالتشميس ، وفيه حديث أخرجه الدارقطنى عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « استمتعوا بجلود الميتة إذا هى دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ماكان بعد أن يزيد صلاحه » وفيه معروف بن حسان مجهول ، والمعنى المذكور فى الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت فى المحل من الأهل ، فذكاة المجوسى لايطهر بها الجلد بل بالدبغ لأنها إماتة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ إنه يطهر جلده لا لحمه وهو الأصح ، واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم ، وكان مقتضى هذا أن لايطهر الجلد

صار مخصصا ، والخروج عن حكم الحديث ثابت فى الجميع فعبر بقوله فخرجا . وقوله (ثم مايمنع النتن والفساد) بيان لما يدبغ به ذكره استطرادا بعد ذكر الدباغة . قال محمد فى كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : كل شىء يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فيتناول التشميس والتتريب (لأن المقصود) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره) من قرظ أو عفص أو شث أو نحوها كما شرطه الشافعى (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية ، فإن ذكاة المجوسى ليست مطهرة ، وذكر الضمير فى (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح ، وإنما (تعمل عمل الدباغ فى إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به ، والدباغ مزيل بعد الاتصال ، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة . وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أى لحم ماذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته . وقوله (هو الصحيح) احتراز عماقال فى الأسرار وغيره إنه نجس ، لأن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به . وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس ، والذى اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخى وصححه صاحب التحفة ، وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق أصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا ، وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذى لايزول

أقول : أى بالدباغ (قال المصنف : ثم مايمنع النتن والفساد فهو دباغ) أقول : المضاف مقدر : أى فعل مايمنع

قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله : نجس لأنه من أجزاء الميتة ، ولنا أنه لاحياة فيهما ولهذا لايتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت ، إذ الموت زوال الحياة

بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس ، لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا تتنجس برطوباته ، لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة فى إزالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف طهارته عليه . وفى الخلاصة بعد ماذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ، قال : ولو كان بازيا مذبوحا أو الفأرة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها ، وكذا كل مايكون سؤره نجسا انتهى . وهو مشكل ، فإن عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم ، غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر ، وعدم نجاسة سؤرماذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجسه ، بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرّة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتى فى موضعه وشيء من هذا لايقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل مالا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ماهى جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والأنفحة ، لاخلاف بين أصحابنا فى ذلك ، وإنما الخلاف بينهم فى الأنفحة واللبن هما متنجسان ؟ فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس ، فإن كانت الأنفحة

إلا بالسكين ، وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم ، وعلى تقدير تحققه فإما أن تكون طاهرة أو نجسة ، ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث لامحالة ، فهى إما متصلة باللحم أو الجلد ، فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض أنه طاهر ، وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف يكون نجسا ، وذلك واضح لايخفى على المتأمل ، فهذا هو الذى حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم . والجواب عن قولهم إن الحرمة فيما يصلح للأكل لا للكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ، ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم ، وهى علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب . وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصبها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع فى الماء هل يجوز الوضوء به أولا ؟ عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة . وقال الشافعي نجس (لأنه) أى كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه . قلنا : لانسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس ، بل النجس منه ماكان فيه حياة زالت بالموت وهذه الأشياء لاحياة فيها حتى لايتألم بقطعها الحيوان ، فإن قطع قرن البقرة لايؤلمها وجزّ صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت إذ الموت زوال الحياة ، وهذا يشير إلى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة . وقال بعض المتكلمين : هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى ـ خلق الموت والحياة ـ

(قوله فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول : لم لايجوز أن تكون جلدة عصبانية لاتقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قوله إن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة أنه مسلم ، إلى آخر قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا فى ولد المغصوب) أقول : فيه بحث ، فإنه سلم أن الحرمة لاللكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للأكل ، وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول (قال المصنف : إذ الموت زوال الحياة) أقول : فإن قلت : ماتقول فى قوله تعالى ـ من يحيى العظام ـ قلت : المراد من يحى صاحب العظام كما قال الشارح أو نقول : المراد بإحيائها ردها إلى حالتها الأولى .

(وشعر الإنسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي : نجس لأنه لاينتفع به ولا يجوز بيعه ، ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته ، والله أعلم .

جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرهما (١) وقال أبو حنيفة : ليسا بمتنجسين ، وعلى قياسهما قالوا فى السخلة إذا سقطت من أمها وهى رطبة فيبست ثم وقعت فى الماء لاينجس لأنها كانت فى معدنها ، فهاتان خلافيتان مذهبية وخارجة . لنا فيها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة ، وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت ، وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعى المعهود لعدم المزيل ، وفى السنة أيضا مايدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى شاة مولاة ميمونة حين مرّ بها ميتة « إنما حرم أكلها » فى الصحيحين ، وفى لفظ « إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم فى مسكها » وأخرج الدارقطنى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس « إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها ، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به » وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع ، فقد ذكره ابن حبان فى الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن . ثم أخرجه من حديث أبى بكر الهذلى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرما على طاعم يطعمه ، ألا كل شىء من الميتة حلال إلا ما أكل منها » فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لايذكى ، وأعله بأن أبا بكر هذا متروك . وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم « لابأس بمسك الميتة إذا دبغ ، ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها إذا غسل بالماء » وضعفه بأن يوسف بن أبى السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء متروك . وأخرج البيهقى عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج » قال : ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة . وقال الخطابى : قال الأصمعى : العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة . وأما العاج الذى تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لايجوز استعماله انتهى . وفيه أمران : أحدهما أنه أوهم أن الواسطى مجهول وليس كذلك ، والآخر إيهامه بقوله الذى تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك . قال فى المحكم : العاج أنياب الفيلة ، ولا يسمى غير الناب عاجا . وقال الجوهرى : العاج عظم الفيل الواحدة عاجة ، فبهذا يكون إن صح ما عن الأصمعى تأويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل . فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها مالا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين ، ثم فى هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ، وجه قولهما فى المذهبية التنجس بالمجاورة . وله أنه لا أثر

والمخلوق لايكون عدما . وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر . لايقال : ماذكرتم من الدليل استدلال فى مقابلة النص لأن الله تعالى قال ـ من يحيى العظام وهى رميم ـ ولا خفاء فى دلالته على أن فى العظم حياة لأن المراد به من يحيى صاحب العظام (وشعر الإنسان وعظمه طاهر . وقال الشافعى رحمه الله : نجس لأنه لاينتفع به ولا يجوز بيعه) مع إمكان الانتفاع به فكان نجسا (ولنا أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق شعره وقسمه بين أصحابه » وذلك دليل طهارته .

---

(١) (قوله وإلا تعذر طهرهما) كذا بالأصول بتثنية الضمير ، ولعل المراد الأنفحة واللبن فتأمل اه مصححه .

(فصل فى البئر)

(وإذا وقعت فى البئر نجاسة نزحت وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها) بإجماع السلف ، ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس

للتنجس شرعا مادامت فى الباطن النجاسة فضلا عن غيرها ، والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لايزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله ، لكن الثابت للموت ليس إلا عمله فى تنجس مايحله فيستلزم تنجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم إعطاء حكم النجاسة مادام فى الباطن ، ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد .

[فرع] الأصح فى قميص الحية الطهارة ، وكذا فى نافجة المسك مطلقا . وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لاتفسد .

(فصل فى البئر)

(قوله نزحت) إسناد مجازى : أى نزح ماؤها ، والأولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم ، لكن نزح تلك القطرة لايتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا نزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فإن القياس إما أن لاتطهر أصلا كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران

(فصل فى البئر)

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا فى أنه لاينزح كله فى بعض الصور فذكر ماء البئر فى فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة . قوله (وإذا وقعت فى البئر نجاسة نزحت) قيل نزحت البئر : أى ماؤها بحذف المضاف لعدم الإلباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن ، وبنزح النجاسة لايتم جواب المسئلة فتعين ماقلناه ، والتأنيث باعتبار الإسناد الظاهرى ، ولأن قوله (وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها) دليل على ماقلنا ، فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا فى النهاية ، وفيه نظر لأنه حينئذ لم يكن لإخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا بإخراجها ، وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت للنجاسة ، وجواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها ، ويكون تقديره نزحت النجاسة ، وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها . وأقول : التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح مافيها الخ ، ولوجعلنا نزحت فى الحقيقة مسند إلى ماحتى يعود المعنى نزحت مافى البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا ، وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله . وقوله وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الأحجار ونقل الأوحال ، والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لأن القياس أحد الأمرين : إما أن

(فصل فى البئر)

(قوله فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال) أقول : إذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول : يعنى الإتقانى (قوله ولوجعلنا نزحت فى الحقيقة مسندا إلى ما) أقول : لفظة « ما » ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزحت ما فى البئر) أقول : وفيه أن الحال فيها لاينحصر فى الماء والنجاسة

(فإن وقعت فيها بعرة أوبعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء) استحسانا، والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل . وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رءوس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ، ولا ضرورة فى الكثير ، وهومايستكثره الناظر إليه فى المروى عن أبى حنيفة رحمه الله ، وعليه الاعتماد ،ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر لأن الضرورة

والماء ينبع شيئا فشيئا ، وإما أن لاينتجس إسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير . كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيى ورأى أبى يوسف أن ماء البئر فى حكم الجارى لأنه ينبع من أسفله و يؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام . قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذا بالآثار ، ومن الطريق أن يكون الإنسان فى يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كالأعمى فى يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضى الفرق بين آبار الفلوات والأمصار ، فلذا اختلف فيها ، فبعض المشايخ على أنها تتنجس بالبعر وأخواته لأنها لاتخلو عن حاجز ، وبعضهم لاينجسها اعتبارا لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الأمعاء فلا ينتشر من سقوطه فى الماء نجاسة ، وعلى هذا ينبغى أن ينجس بالمنكسر . قال شيخ الإسلام : الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى (قوله وعليه الاعتماد) احتراز مما قيل الكثير ثلاث ، وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء ، وقيل أكثره ، وقيل كله ، وقيل أن لايخلو دلو عن بعرة (قوله ولا فرق الخ)

تطم البئر كلها طما لتنجس الأوحال والجدران ، وإما أن لاتنجس أبدا إذ الماء ينبع من أسفله فكان كالماء الجارى . قال محمد رحمه الله : اتفق رأيى ورأى أبى يوسف أن ماء البئر فى حكم الماء الجارى ، إلا أنا تركنا القياس واتبعنا الآثار . قوله (فإن وقعت) إشارة إلى مايجب نزحه من الماء بحسب مايقع فيها من النجاسة . وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهى الاستحسان وهو الضرورة على ماذكره ، ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار والفلوات ، فإن آبار الأمصار وخثى البقر والجاموس وبعر الإبل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة فى الكتاب ، لكن يفرق بين آبار الأمصار الفلوات فإن آبار الأمصار لها رءوس حاجزة والوجه الآخر أن البعرة شىء صلب وعلى ظاهرها رطوبة الأمعاء لايتداخل الماء فى أجزائها ، وعلى هذا لايفرق بين آبار الأمصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر ، فإن المنكسر تتداخله أجزاء النجاسة فتفسده ، وكذا البعر والروث والخثى لأن الروث والخثى لاصلابة لهما فيتداخل الماء فى أجزائهما فينجس الماء . وإذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ فى جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه إلى وجهى الاستحسان . وقوله (ولا ضرورة فى الكثير) هو أيضا على الوجه الأول ، وأما على الوجه الثانى فيقتضى عدم التفرقة بين القليل والكثير لأن الصلابة والإمساك فى الجميع موجود . وقوله (وهو مايستكثره الناظر) إشارة إلى ماهو المختار عنده فى حد الكثرة ، فإن منهم من قال : الكثير هو أن يغطى وجه ربع الماء ، وقيل وجه أكثره ، وقيل أن لايخلو دلو من بعرة . وقال الإمام التمرتاشى : ذكر البعرتين إشارة إلى أن الثلاث كثيرة ، وإنما قال (وعليه الاعتماد) لأن أبا حنيفة رحمه الله لايقدر شيئا بالرأى فى مثل هذه المسائل التى

فتخصيصهما بالإرادة بلا قرينة ظاهرة بعيد ، وأيضا يأبى الحمل على هذا المعنى فى عبارة الكتاب قوله وكان نزح مافيها طهارة لها إذ ينبغى حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فإن وقعت إشارة إلى مايجب نزحه من الماء بحسب مايقع فيها من النجاسة) أقول فيه : أنه لايجب فى البعرة والبعرتين نزح شىء من الماء ، فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ماذكر (قال المصنف : ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر) أقول : البعر ويحرك رجيع الخف والظلف واحدتها بهاء خثى البقر والفيل يخثى خثيا رمى بذى بطنه

تشمل الكل،وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ، ولا يعفى القليل فى الإناء على ماقيل لعدم الضرورة . وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى إنه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين (فإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لايفسده) خلافا للشافعى رحمه الله . له أنه استحال إلى نتن وفساد فأشبه خرء الدجاج . ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد مع ورود الأمر بتطهيرها واستحالته لا إلى نتن

ذكر السرخسى أن الروث والمفتت من البعر مفسد فى ظاهر الرواية ، إلا أن عن أبى يوسف أن القليل عفو ، وهو الأوجه ، فقوله لا فرق الخ فى كل منها خلاف ، وإنما كان الأوجه لأن الضرورة تشمل الكل (قوله وفى الشاة تبعر فى المحلب قالوا ترمى البعرة) أى من ساعته ، فلو أخر أوأخذ اللبن لونها لايجوز لأن الضرورة تتحقق فى نفس الوقوع لأنها تبعر عند الحلب عادة لافيما وراءه ، وذلك بمرأى منه ، وبعر يبعر من حد منع . والروث للفرس والحمار من راث ، يقال من حد نصر ، والخثى بكسر الخاء واحد الأخثاء للبقر من باب ضرب (قوله ولا يعفى القليل فى الإناء على ماقيل لعدم الضرورة) فإنه المتساهل فى تركه مكشوفا . وقال صلى الله عليه وسلم فى فأرة ماتت فى السمن « إن كان جامدا فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعا فلا تقربوه » (قوله إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهيرها ، أما الأول فيراد الإجماع العملى فإنها فى المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها . وأما الثانى فقالت عائشة « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد فى الدور وأن تنظف وتطيب » رواه ابن حبان فى صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم . وعن سمرة أنه كتب إلى بنيه : أما بعد : فإن النبى صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نصنع

تحتاج إلى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد . وقوله (ترمى البعرة ويشرب اللبن) معناه لاينجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه . قال شيخ الإسلام فى مبسوطه : لاينجس إذا رميت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة ، لأن من عادتها أنها تبعر عند الحلب ، وللضرورة أثر فى إسقاط حكم النجاسة . وقوله (وعن أبى حنيفة أنه) أى الإناء بمنزلة البئر فى عدم تنجس الإناء بالبعرة والبعرتين. قال (فإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور) خرء الحمام أو العصفور طاهر عندنا . وقال الشافعى : إنه نجس ، وهو القياس لأنه غذاء استحال إلى نتن وفساد ، فإن مايحيله الطبع من الغذاء على نوعين : نوع يحيله إلى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس بالاتفاق ، ونوع يحيله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل . وهذا من نوع الأول فأشبه خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق . واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الإجماع ، فإن الصدر الأول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الأمر بتطهيرها بقوله تعالى - أن طهرا بيتى - الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم « جنبوا مساجدكم صبيانكم » وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته ، وأصله حديث أبى أمامة الباهلى « أن النبى صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال إنها أوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها » وقوله (واستحالته لا إلى نتن)جواب الشافعى. ووجهه أن موجب التنجس النتن والفساد والنتن هنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل . فإن قال الفساد وحده مما يوجبه . قلنا

والاسم الخثى بالكسر (قال المصنف له إنه استحال) أقول : أى تغير عن حاله (قال المصنف إلى نتن وفساد) أقول : صلة للانتقال المضمن فى استحال ،ولا بد من اعتباره إذ الاستحالة إلى الصلاح كاللبن والبيضة لا يوجب التنجس ، ثم أقول : لايخفى أن المستحيل المنتقل

رائحة فاشبه الحمأة (فإن بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله . وقال محمد رحمه الله لاينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول مايؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما . له « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل وألبانها » ولهما قوله عليه الصلاة والسلام « استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه » من غير فصل ولأنه يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول

المساجد فى دورنا و نصلح صنعتها ونطهرها . رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذرى بعده (قوله إلا إذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا يقوّى ماذكرناه فى حديث « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم » فى بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزح الماء . (قوله له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرنيين) عن أنس قال : قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة ، فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى الإبل ويشربوا من أبوالها وألبانها . وفى رواية متفق عليها أنهم ثمانية ، وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه ») أخرجه الحاكم من حديث أبى هريرة وقال على شرطهما ، ولا أعرف له علة . وقد روى من حديث ابن عباس وأبى هريرة وأنس ، وأجودها طريقا حديث

منقوض بالمنى فإنه قد فسد وهو طاهر ، وسائر الأطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس ، على أنه إن تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة . وقوله (فأشبه الحمأة) يعنى فى النتن دون الفساد . وقوله (فإن بالت فيها) أى فى البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول مايؤكل لحمه طاهر عند محمد ، وإن وقع فى الماء القليل لاينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس . عندهما إن وقع منه قطرة فى الماء أفسدته ، والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة . لمحمد حديث العرنيين ، وقصته ماروى أن قوما من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب إليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أتوا المدينة فاجتووها : أى لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الإبل ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أثرهم قوما فأخذوا ، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم فى شدة الحر حتى ماتوا . ووجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بشرب أبوال الإبل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم » ولهما قوله صلى الله عليه وسلم « استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه » ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والأمر للوجوب ، ومما يؤيده ماروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشى على رءوس أصابعه من زحام الملائكة التى حضرت الصلاة عليه ، فلما وضع فى القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت تختلف أضلاعه ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال : إنه كان لايستنزه من البول » ولم يرد به بول نفسه ، فإن من لايستنزهه لاتجوز صلاته ، وإنما أراد بول الإبل عند معالجتها . وقوله (ولأنه يستحيل إلى نتن) دليل معقول وقد تقدم بيانه ، وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم فى شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال ، وإنما ذكر فى حديث حميد عن أنس فقد دار

إلى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرءا ، ففى الكلام توسع

مالايؤكل لحمه. وتأويل ماروى أنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم فيه وحيا، ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لايحل شربه للتداوى ولا لغيره لأنه لايتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة، وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده . قال (وإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص نزح منها مابين عشرين دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعنى بعد إخراج الفأرة لحديث أنس رضى الله عنه أنه قال فى الفأرة إذا ماتت فى البئر وأخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا

أبى هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر (قوله فإن ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة فى ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب . أما الأول فما ذكر عن أنس والخدرى ذكره مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا . وقال الشيخ علاء الدين : إن الطحاوى رواهما فيمكن كونه فى غير شرح الآثار ، وإنما أخرج فى شرح الآثار بسنده عن علىّ قال فى بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزح ماؤها ، وبسنده إليه أيضا : إذا سقطت الفأرة أو الدابة فى البئر فانزحها حتى يغلبك الماء ، وبسنده إلى إبراهيم النخعى فى البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت . قال : يدلو أربعين دلوا ، وبسنده عنه فى فأرة وقعت فى بئر قال : ينزح منها قدر أربعين دلوا ، وبسنده عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما يقع فى البئر قال : ينزح منها أربعون دلوا ، وإسناده صحيح قاله فى الإمام ، وبسنده عنه قال : يدلى منها سبعون دلوا ، وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبى قال سألناه عن الدجاجة تقع فى البئر فتموت فيها قال : ينزح منها سبعون دلوا ، وبسنده عن حماد بن أبى سليمان قال

بين أن يكون حجة وأن لايكون فسقط الاستدلال به . وقيل إنه منسوخ ، وقد ذكرنا الحديثين فى التقرير وشرح أصول فخر الإسلام فليطلب ثمة . قال المصنف (وتأويل ماروى أنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم فيه وحيا ولا يوجد مثله فى زماننا فلا يحل شربه لأنه لايتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر إلى القصة فقال : يحلّ للتداوى لالغيره . ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره . قال (وإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع فى البئر لايخلو من أوجه سبعة : إما أن يكون فأرة أو نحوها ، أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها ، وكل منها إما أن يخرج حيا أو ميتا ، والميت إما أن يكون منتفخا أو لا ، فما أخرج حيا لاينجس فى الفصول كلها إلا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه ، والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم ، وما أخرج ميتا فى الوجه الأول ، وهو ما إذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة . قال المطرزى : الصعو : صغار العصافير الواحدة صعوة والسوادنية : طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد . وسام أبرص : الكبير من الوزغ ولم ينتفخ (نزح منها مابين عشرين دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير وما دونه صغير : يعنى ينقص عن العشرين فى الكبير ويزاد عليه فى الصغير . وقوله (يعنى بعد إخراج الفأرة) يعنى أن النزح إنما يكون معتبرا إذا كان بعد إخراج الفأرة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب

(قوله لايخلو من أوجه سبعة) أقول : الظاهر أن يقال تسعة (قوله يعنى ينقص عن العشرين فى الكبير ويزاد عليه فى الصغير) أقول : فيلزم أن لا ينزح عشرون أصلا ، إذ لايخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ، فى الأول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزاد عليه فأين العشرون فليتأمل (قال المصنف : لحديث أنس رضى الله عنه) أقول : دليل على بعض المدعى

والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة فى الجثة فأخذت حكمها ، والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب . قال (فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها مابين أربعين دلوا إلى ستين ، وفى الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الأظهر لما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال فى الدجاجة : إذا ماتت فى البئر نزح منها أربعون دلوا وهذا لبيان الإيجاب ، والخمسون بطريق الاستحباب ، ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به منها ،

فى دجاجة وقعت فى البئر : ينزح منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها . وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطنى عن ابن سيرين أن زنجيا وقع فى زمزم يعنى مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح ، قال : فغلبتهم عين جاءت من الركن ، قال : فأمر بها فدست بالقباطى والمطارف حتى نزحوها ، فلما نزحوها انفجرت عليهم . وهو مرسل ، فإن ابن سيرين لم ير ابن عباس . ورواها ابن أبى شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح . ورواها الطحاوى عن صالح بن عبد الرحمن ، حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع فى زمزم فمات ، فأمر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لاينقطع ، فنظر فإذا عين تجرى من قبل الحجر الأسود ، فقال ابن الزبير : حسبكم . وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به فى الإمام . وما نقل عن ابن عيينة : أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجى الذى قالوا إنه وقع فى زمزم وقول الشافعى : لايعرف هذا عن ابن عباس ، وكيف يروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم « الماء

الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال فى الفأرة ماتت فى البئر وأخرجت من ساعتها « ينزح منها عشرون دلوا » والعصفورة حكمها حكم الفأرة ، وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة إلى الأربع ، وفى الخمس أربعون إلى التسع ، وفى العشر ينزح ماء البئر كله فيما روى عن أبى يوسف . وقوله (والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) إنما ذكر ذلك لأن الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا ، فورد فى بعض الروايات ينزح منها دلاء ، وفى رواية عشرون ، وفى رواية ثلاثون ، وفى رواية أربعون ، فإن بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين ، فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير ، وكان واجبا لتعينه ، وما زاد استحبابا ، وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود فى ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب ، والأولى ماقيل إن السنة جاءت فى رواية أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه قال فى الفأرة إذا وقعت فى البئر فماتت فيها أنه ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون » هكذا رواه أبو على الحافظ السمرقندى بإسناده وأو لأحد الشيئين فكان الأقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والأكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروى وإن كان مستغنى عنه فى العمل وهو معنى الاستحباب ، وفى الوجه الثانى وهو مايكون الميت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منها مابين أربعين إلى ستين وكلامه ظاهر ، وقوله (وهو الأظهر) قيل لأن الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه . وفى الوجه الثالث وهو مايكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزح جميع مافيها وكلامه ظاهر . وقوله (ثم المعتبر) تفسير للدلو فإنه ذكرها مبهمة فاحتاج إلى تفسيرها

(قوله فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه) أقول : يعنى بعد الأخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود فى ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول : وفيه أن العشرين أول الأوساط ، وأمر الماء مبناه على المسامحة والتخفيف دون التضييق .

وقيل دلو يسع فيها صاع ، ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود . قال (وإن ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمى نزح جميع مافيها من الماء) لأن ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما أفتيا بنزح

لاينجسه شيء » ويتركه ، وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتنظيف فدفع بأن عدم علمهما لايصلح دليلا فى دين الله تعالى . ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به . فكما قلت يتنجس مادون القلتين لدليل آخر وقع عندك لايستبعد مثله عن ابن عباس . والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزحها أنه للموت لا لنجاسة أخرى ، على أن عندك لاتنزح أيضا للنجاسة ، ثم إنهما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة ، فكان إخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره . وقول النووى : كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة ، استبعاد بعد وضوح الطريق ، ومعارض بقول الشافعى لأحمد : أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا ، فإذا كان خبر صحيح فأعلمونى حتى أذهب إليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا ، فهلا قال : كيف يصل هذا إلى أولئك ويجهله أهل الحرمين ، وهذا لأن الصحابة انتشرت فى البلاد خصوصا العراق . قال العجلى فى تاريخه : نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ، ونزل قرقيسا ستمائة . وأما الثانى فظاهر من الكتاب ، وإذا لم يوجد فى البئر القدر الواجب نزح مافيها ، فإذا جاء الماء بعده لاينزح منه شيء آخر . وعن أبى يوسف أن الأربع كفأرة واحدة ، والخمس كالدجاجة إلى تسع ، والعشر كالشاة . وعن محمد : الفأرتان إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون ، وفى الهرتين ينزح ماؤها كله ، والهرة مع الفأرة كالهرة كذا فى التجنيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزح الكل للدم ، ولا يفيد النزح قبل الإخراج ، ولو صبّ منها دلو فى بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر مابقى بعد ذلك الدلو من الثانية فى رواية أبى حفص ، وفى رواية أبى سليمان قدر الباقى فقط والأصح الأول . فعلى هذا لو صبّ الدلو الأخير فى أخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ، ولو صب ماء بئر نجسة فى بئر أخرى وهى نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما ، فأيهما كان أكثر أغنى عن الأقل . فإن استويا فنزح أحدهما يكفى . مثاله : بئران ماتت فى كل منهما فأرة فنزح من إحداهما عشرة مثلا وصب فى الأخرى ينزح عشرون ، ولو صبّ دلو واحد فكذلك ، ولو ماتت فأرة فى بئر ثالثة فصب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ، ولو صبّ فيها من كل عشرون نزح أربعون ، وينبغى أن ينزح المصبوب ، ثم الواجب فيها على رواية أبى حفص هذا كله فى الفتاوى ، وفى التجنيس مايخالف هذا عن أبى يوسف أنه قال فى بئرين مات فى كل منهما سنور فنزح من إحداهما دلو وصبّ فى الأخرى ينزح ماؤها كله

(وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة . قوله (ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود) وهو نزح المقدار الذى قدره الشرع . قال فى الأصل إذا وقع فى البئر فأرة فجاءوا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم ، وهو أحب إلىّ لأن القطر الذى يعود منه إلى البئر أقل . وعن الحسن أنه لايطهر بمرة واحدة لأنه بتواتر الدلاء يصير الماء فى معنى الجارى . وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر المنزوح وأن معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم ، هذا كله إذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ ، فإن انتفخ أو تفسخ فيها نزح جميع مافيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة فى أجزاء الماء ، وذلك لأن عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر فى الماء ، ولهذا قال محمد فى ذنب الفأرة وقعت فى البئر : ينزح جميع الماء لأن موضع القطع لاينفك عن نجاسة مائعة بخلاف

الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم (فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع مافيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة فى أجزاء الماء. قال (وإن كانت البئر معينا لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ماكان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ماينزح منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا، ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء، وهذان عن أبى يوسف رحمه الله، وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو إلى ثلثمائة فكأنه بنى قوله على ماشاهد فى بلده، وعن أبى حنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله ماينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشىء

لأنه أخذ حكم النجاسة، وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى اهـ. وهذا إنما يظهر وجهه فى المسئلة السابقة، وهى ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة، أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ماكانت فتطهر بإخراج القدر الواجب. وجه دفعه عن السابقة ما فى المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس فى هذا البئر إلا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوا، ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء فى اليوم الثانى ينزح مابقى ليس غير على المختار، ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا. وفى النوازل يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر، وفى التجريد جعل الأول قول محمد، وقول أبى يوسف لا تطهر مالم تنزح، وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر فى البئر، وعندهما لا تطهر مالم ينفصل من رأس البئر، فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافا له، ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحى البئر واليد لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها. روى ذلك عن أبى يوسف. ومثله عروة الإبريق إذا كان فى يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد، فإذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجى تطهر بطهارة المحل، ودن الخمر إذا تخللت. وقيل الدلو طاهرة فى حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر فى حق نفسه فقط، ولا يجب نزح الطين فى شىء من الصور لأن الآثار إنما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع مافيها) هذا إذا مات. والحاصل أن المخرج حيا إن كان نجس العين أو فى بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها، وإنما قلنا معلومة لأنهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شىء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا، هذا مع الأصل وهو الطهارة

الفأرة الصحيحة الجسد. وقوله (وإن كانت البئر معينا) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت: أى بلغت العيون، ويجوز أن تكون أصلية من معنت الأرض: أى رويت، وماء معين: أى جار وأن يكون فعيلا فكان ينبغى أن يقال معينة لأن البئر مؤنثة، وإنما ذكرها حملا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول، وقوله (لا يمكن نزحها) صفة. وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة. وقوله (مقدار ماكان فيها من الماء) إشارة إلى أن الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة. وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا أخرى. وقوله (بنى جوابه على ماشاهد فى بلده) لأن بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو. وقوله (ولم يقدر الغلبة بشىء) لأنها

(قوله وإنما ذكرها حملا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول) أقول: قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ

كما هو دأبه. وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة فى أمر الماء ، وهذا أشبه بالفقه . قال (وإن وجدوا فى البئر فأرة أو غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضئوا منها وغسلوا كل شىء أصابه ماؤها ، وإن كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها ، وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله . وقالا : ليس عليهم إعادة شىء حتى يتحققوا متى وقعت) لأن اليقين لايزول بالشك ، وصار كمن

تظافرا على عدم النزح والله سبحانه وتعالى أعلم . وقيل ينزح من الشاة كله ، والقواعد تنبو عنه مالم يعلم يقيناتنجسها كما قلنا ، وإن كان نجس السؤر فقط أو مكروهه أو مشكوكه ، فإن لم يدخل فاه الماء فلا بأس ، وإن أدخله نزح الكل فى النجس ، وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك وهو يناسب ماتقدم أول الفصل من قوله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا ، والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله ، بخلاف المكروه فإنه غير مسلوب الطهورية ، فلذا إنما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء ، وقيل عشرون احتياطا ، هذا ولكن المصنف فى التجنيس قال فى المشكوك : وجب نزح الكل لأنه حكم بنجاسته احتياطا ، ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعابهما يفسد الماء ، قال : ومعنى الفساد أنه لايبقى طهورا لأن الإشكال فى الطهورية . قال : وروى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار . قال : وقد ذكرنا فى مسائل مايشير إلى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اهـ . وقال قاضيخان فى فتاواه : فى الكلب يقع فى البئر تنزح كلها وإن لم يصب فمه الماء ، وعلله بعلتين : نجاسة عينه ، ولأن مأواه فى النجاسات . ثم قال : وسائر السباع بمنزلة الكلب ، وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل ، وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعذر إخراجه تطهر البئر بالنزح ويجعل ذلك غسلا للعظم ، ولو سال النجس على الآجر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة للكل .

[فرع] البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع فى رواية أبى سليمان ، وفى رواية أبى حفص سبعة . وقال الحلوانى : المعتبر الطعم أو اللون أو الريح ، فإن لم يتغير جاز وإلا لا ولو

متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح فى الشرع لأن الطاعة بحسب الطاقة . وقوله (كما هو دأبه) أى عادته ، فإن عادته أن يفوض مثل هذا إلى رأى المبتلى به كما تقدم من قوله هو مايستكثره الناظر وكما فى حبس الغريم وحد التقادم . وقوله (وهذا أشبه بالفقه) أى بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير ، قال الله تعالى ـ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ـ كما فى جزاء الصيد حيث قال ـ يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال ـ واشهدوا ذوى عدل منكم ـ وشرط البصارة لهما فى أمر الماء لأن الأحكام إنما تستفاد ممن له علم بها ليدخلا تحت أهل الذكر ، وهذا القول : أى الأخذ بقول رجلين مروى عن أبى نصر محمد بن سلام . قال (وإن وجدوا فى البئر فأرة أو غيرها) كلامه ظاهر . وقوله (لأن اليقين لايزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك فى نجاسته فيما مضى ، واليقين لايزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة إلا زمان التيقن بوقوع النجس لأن اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس ، كمن رأى

(قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول : ولذلك قدم السؤال على التحرى عند اشتباه القبلة (قال المصنف : وإن وجدوا فى البئر فأرة) أقول : أى ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول : من الحيوانات التى يتنجس الماء بموتها فيه (قال المصنف : حتى يتحققوا متى وقعت) أقول : يعنى من الأزمنة السابقة التى توضئوا بعدها من البئر وصلوا .

رأى فى ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته . ولأبى حنيفة رحمه الله أن للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء فيحال عليه ، إلا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث ،وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن مادون ذلك ساعات لايمكن ضبطها ، وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى : هى على الخلاف ، فيقدر بالثلاث فى البالى وبيوم وليلة فى الطرىّ ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصر فيفترقان .

(فصل فى الأسآر وغيرها)

كان عشرة أذرع (قوله لأن للموت سببا ظاهرا) يعنى أن الإحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب ، والكون فى الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت ، والموت فيه فى نفس الأمر قد خفى فيجب اعتبار أنه مات فيه إحالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ ، وباقى الفصل ظاهر حكما ودليلا .

[فرع] نزح ماء بئر رجل فيبست لاشىء عليه لأن صاحب البئر لايملك ماءها ، ولو كان هذا فى حب رجل لزمه ماؤه له لملكه له ، ولو تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض إذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه .

(فصل فى الآسار وغيرها)

فى ثوبه نجاسة لايدرى متى أصابته فإنه لايلزمه إعادة شىء من الصلوات . ولأبى حنيفة أن لموت الحيوان فى البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء وهو ظاهر ، وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح إنسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لأنه هو السبب الظاهر ، وكميت التوت فى عنقه حية فإنه يحال بموته على نهشها ، وإن احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لأن الموهوم فى مقابلة المحقق غير معتبر ، إلا أن الانتفاخ دليل تقادم العهد ، وأدنى حد التقادم فى ذلك ثلاثة أيام ؛ ألا يرى أن من دفن بلا صلاة يصلى على قبره إلى ثلاثة أيام ولا يصلى عليه بعد ذلك لأنه يتفسخ فى هذه المدة فيقدر بالثلاث ، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لأن أقل المقادير فى باب الصلاة يوم وليلة ، فإن مادونه ساعات لايمكن ضبطها (وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى الخ) ظاهر .

(فصل فى الأسآر وغيرها)

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار مايتولد منها وهو السؤر وهو بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الإناء ثم عم استعماله فيه وفى الطعام والجمع الأسآر ، وهى أربعة عندنا : طاهر كسؤر الآدمى وما يؤكل لحمه ، ومكروه كسؤر الهرة ، ونجس كسؤر الخنزير وسباع البهائم

(فصل فى الآسار وغيرها)

(وعرق كل شيء معتبر بسؤره) لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه . قال (وسؤر الآدمى وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ، ويدخل فى هذا الجواب الجنب والحائض والكافر

(قوله وعرق كل شيء الخ) الأنسب عكسه لأن الفصل معقود للسؤر ، لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط له من المائعات وذلك فى اللعاب إذ هو الذى تكثر مخالطته لها بخلاف العرق ، قال ذلك ليقع السؤر أخيرا فيتصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهما يتولدان) المتولد اللعاب لا السؤر ، فأطلق السؤر على اللعاب للمجاورة ، إذ السؤر ما يفضله الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر مالم يشرب خمرا) ثم يشرب من ساعته ، أما لو مكث قدر مايغسل فمه بلعابه ثم شرب لاينجس ، ويسقط اعتبار الصبّ عند أبى يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها ، أو قاء الصغير على ثدى أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر . لايقال : ينبغى أن ينجس سؤر الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن مايلاقى الماء من فمه مشروب . سلمناه لكنه لحاجة

ومشكوك فيه كسؤر البغل والحمار . قال (وعرق كل شيء معتبر بسؤره) قيل كان الواجب أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام فى السؤر لا فى العرق ، وليس بصحيح لأن المصنف أراد أن يبين فى ضمن الأسآر العرق ، فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا ، وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا للسؤر ، ولا ينتقض بسؤر الحمار فإنه مشكوك وعرقه طاهر لأن الشك فى طهوريته لا فى طهارته . وقوله (لأنهما) أى اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وإن لم يذكره لأن السؤر هو ماخالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكرا له . وقوله (وسؤر الآدمى وما يؤكل لحمه) كالإبل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعنى بغير كراهة لئلا يدخل فيه سؤر الدجاجة المخلاة فإنه مأكول اللحم وسؤره مكروه كما سيأتى ، وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السؤر فلا مانع من الدخول فيه . وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح . وقوله (ويدخل فى هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنابة لا أثر لها فى ذلك لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لقى حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال إنى جنب ، فقال عليه الصلاة والسلام « المؤمن لاينجس » وبهذا يسقط ما قيل ينبغى أن يكون سؤر الجنب نجسا على قول أبى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لأنه تعليل فى مقابلة النص على أنه فى مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند إدخال اليد الإناء والحائض ، لما روى أن عائشة رضى الله عنها شربت من إناء فى حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فمها وشرب ، والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف فى المسجد وكانوا مشركين ، ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ، ولا يعارض بقوله تعالى - إنما

(قال المصنف : وعرق كل شيء معتبر بسؤره) أقول : أى فى الطهارة لا فى الطهورية (قوله وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السؤرة فلا مانع من الدخول فيه) أقول : إيرادها ثانيا مع بيان كراهة سؤرها دليل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ماقيل ينبغى أن يكون سؤر الجنب نجسا على قول أبى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه) أقول : يمكن أن يجاب عنه بأن مايلاقى الماء من فمه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لأنه تعليل فى مقابلة النص) أقول : فى هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لايمانع النص ، فإن مايفيده النص انتفاء النجاسة الحقيقية ، وما يفيده التعليل نجاسة ماأزال عنه النجاسة الحكمية على ماهو مذهبه ، فتأمل فإن التعويل على الجواب

(وسؤر الكلب نجس) ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا» ولسانه يلاقى الماء دون الإناء، فلما تنجس الإناء فالماء أولى، وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل، وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط السبع، ولأن مايصيبه بوله يطهر بالثلاث، فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى.

فلا يستعمل به كإدخاله يده فى الحب لإخراج كوزه على ماقدمناه فى المياه (قوله ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطنى عن الأعرج عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم فى الكلب يلغ فى الإناء يغسل ثلاثا أوخمسا أو سبعا قال: تفرّد به عبد الوهاب عن إسمعيل وهو متروك، وغيره يرويه عن إسمعيل بهذا الإسناد فاغسلوه سبعا، ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبى هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب فى الإناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات. ورواه مرفوعا ابن عدى فى الكامل بسند فيه الحسين بن على الكرابيسى ولفظه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات» وقال: لم يرفعه غير الكرابيسى، والكرابيسى لم أجد له حديثا منكرا غير هذا، وقال: لم أر به بأسا فى الحديث انتهى. فلقائل أن يقول: الحكم بالضعف والصحة إنما هو فى الظاهر، أما فى نفس الأمر فيجوز صحة ماحكم بضعفه ظاهرا، وثبوت كون مذهب أبى هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوى المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها، والتشديد فى سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك، فإذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له وهذا قول المصنف، والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء، ولو طرحنا الحديث بالكلية كان فى عمل أبى هريرة على خلاف حديث السبع، وهو راويه كفاية لاستحالة أن يترك القطعى للرأى منه، وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه، فأما بالنسبة إلى راويه الذى سمعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم فقطعى حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعى الدلالة فى معناه فلزم أنه لايتركه إلا لقطعه بالناسخ، إذ القطعى لايترك إلا لقطعى فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحتمل للخطإ. وإذا علمت ذلك كان

المشركون نجس - لأن المراد به النجس فى الاعتقاد. وقوله (وسؤر الكلب نجس) ظاهر. وقوله (فإذا تنجس الإناء فالماء أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة، فإن الإجماع لما انعقد على وجوب غسل الإناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وإنما لاقى الماء كان دليلا على تنجس مايلاقيه بطريق الأولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب فى الإناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للإناء فلا يتم الاستدلال بالأولوية. وأجيب بأن الولوغ حقيقة فى شرب الكلب وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أى هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفى لقول مالك، والعدد نفى لقول الشافعى فى اشتراط السبع. وقوله (ولأن مايصيبه بوله يطهر بالثلاث) أى بالاتفاق. وقوله (فما يصيبه سؤره وهو دونه) لأن مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فإذا طهر بوله بالثلاث فلأن يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لأن عند الشافعى بوله ودمه وسائر ماهو منه نجس لايطهر إلا بالغسل سبعا ذكره فى التهذيب، ويجوز أن يكون ثم عنه رواية اطلع عليها أصحابنا فيكون الإلزام عليها.

الذى ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الإناء لحسه الخ) أقول: منع لايضر فى ثبوت المدعى لأنه إذا نجس الإناء نجس الماء - (قال المصنف: وهو حجة على الشافعى) أقول: الأحسن أن يقال فهو بالفاء (قال المصنف: ولأن مايصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول: عطف على قوله وهو حجة على الشافعى من حيث المعنى (قال المصنف: وهو دونه أولى) أقول: وله أن يقول السبع تعبدى فلا يتعدى

والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام (وسؤر الخنزير نجس) لأنه نجس العين على مامر (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو

تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة (قوله لأن لحمها نجس) هذه فى حيز المنع عند الشافعي لأن حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كى لايتعدى خبث طباعها إلى الإنسان . قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة ، وخبث طباعها لاينافيه بل ذلك يصلح مثيرا الحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه. ومن الوجوه الإلزامية حديث القلتين ، فإنه صلى الله عليه وسلم قال « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا »جوابا لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وما تنوبه من السباع إعطاء لحكم هذا الماء الذى ترده السباع وغيره ، فإن الجواب لابد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس مادون القلتين وإن لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه إذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع ، وبهذا يحمل حديث جابر « أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال : نعم ، وبما أفضلت السباع كلها » وحديث «سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة فقيل : إن الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت فى بطونها وما بقى شراب وطهور » على الماء الكثير أو على ماقبل تحريم لحوم السباع ، على أن الثانى معلول بعبد الرحمن بن زيد ابن أسلم أخرجه ابن ماجه ، والأول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك

وقوله (والأمر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي مما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا ولغ الكلب فى إنائكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب »بأنه محمول على الابتداء منعا لهم من الاقتناء على ماروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « من اقتنى كلبا لالماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط » والدليل عليه أنه قال « وعفروه الثامنة بالتراب » والتعفير ليس بواجب بالاتفاق . فإن قيل يجوز أن يكون المراد بغسل الإناء التعبد لالإزالة النجاسة أجيب بأنه لوكان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما فى الحديث ، والواجب ههنا غسل موضع الإصابة بالإجماع ، فكان الغسل لإزالة النجاسة لا للتعبد (وسؤر الخنزير نجس لأنه نجس العين) فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه (وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير) لما مر فى سؤر الخنزير ، واستدل الشافعي بما روى عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل : أنتوضأ بما أفضلت الحمر ؟ فقال نعم ، وبما أفضلت السباع كلها » والجواب أنه مرسل لايصح له الاحتجاج به ، لأن رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ، ولئن صح فتأويله أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ماقبل تحريمها توفيقا بين الأدلة ، ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة . وروى عن أبى حنيفة أنه نجاسة غليظة ، وعن أبى يوسف أنه كبول مايؤكل لحمه لأن الناس اختلفوا فى سؤر مالايؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا فى بول مايؤكل لحمه ، فأوجب اختلافهم

(قوله أجيب بأنه لو كان كذلك ، إلى قوله : لإزالة النجاسة لا للتعبد) أقول : هو يقول التعبدى هو عدد السبع كما فى الاقتصار على الأربعة فى الوضوء

المعتبر فى الباب (وسؤر الهرّة طاهر مكروه) وعن أبى يوسف أنه غير مكروه لأن النبى عليه الصلاة والسلام كان يصغى لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به . ولهما قوله عليه الصلاة والسلام « الهرّة سبع » والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة ، إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة . وما رواه محمول على ماقبل التحريم ،

(قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الإناء) روى الدارقطنى وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت « كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك » قال الدارقطنى : وحارثة لابأس به . ورواه الدارقطنى بلفظ الكتاب من طريقين فى إحداهما أبو يوسف القاضى ، وضعفها بعبد ربه بن سعيد المقبرى ، وضعف الثانية بالواقدى ، وقال فى الإمام : جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ فى أول كتابه المغازى والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الأجوبة عما قيل فيه ، وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبى قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة ، فرآنى أنظر إليه ، فقال أتعجبين يا ابنة أخى ، فقلت نعم ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنها ليست بنجسة إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات» رواه الأربعة ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام « الهرّة سبع ») رواه الحاكم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « السنور سبع » وصححه ، ورواه الدارقطنى عن أبى هريرة بقصبة قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى دار قوم من الأنصار دونهم دار ، فشق ذلك عليهم فقالوا : يارسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا ؟ فقال : لأن فى داركم كلبا ، قالوا : فإن فى دارهم سنورا ، فقال صلى الله عليه وسلم : السنور سبع » وفى السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه ، قال : لم يجرح قط ؛ وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه ، وعلى كل حال فليس للمطلوب النزاعى حاجة إلى هذا الحديث ، لأن النزاع ليس فى النجاسات للاتفاق على سقوطها بعلة الطواف المنصوصة فى قوله «إنها من الطوافين عليكم والطوافات » يعنى أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الأوانى منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة ، كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين - والذين لم يبلغوا الحلم - أى عن أهلهم فى تمكينهم من الدخول فى غير الأوقات الثلاثة بغير إذن للطوف المفاد بقوله تعالى عقيبه - طوافون عليكم بعضكم على بعض - إنما الكلام بعد هذا فى ثبوت الكراهة ، فإن كانت كراهة تحريم كما قاله البعض

تخفيفا ههنا كما أوجب هناك (وسؤر الهرة طاهر مكروه ، وقال أبويوسف غير مكروه ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصغى للهرة الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) وقال : كيف أكره مع هذا الحديث (ولهما قوله صلى الله عليه وسلم « الهرة سبع » والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع . فإن قيل فكان الواجب القول بنجاسته . أجاب (بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة) وقوله لعلة الطوف يجوز أن يكون إشارة إلى الضرورة ، فإن حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ، ويجوز أن يكون إشارة إلى ماروى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تصلى وفى بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرّة وأكلت منها ، فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت وقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الهرّة ليست بنجسة إنما هى من الطوّافين والطوّافات عليكم فالكن لاتأكلن » فإن قيل : حديث أبى هريرة يدل على النجاسة فهومحرم فهلا ترجح ؟

ثم قيل كراهته لحرمة اللحم ، وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والأول إلى القرب من التحريم . ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سؤر الدجاجة المخلاة) مكروه لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لأنها تأكل الميتات فأشبه المخلاة .

لم ينهض به وجه ، فإذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ، إذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر إلا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفى عنه صفة الإباحة الشرعية حتى يخصها دليل. والحاصل أن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا ، فإثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فإنه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب ، إلا أن يقال : إن تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لأنه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع ، وإن كانت كراهة تنزيه ، هو الأصح كفى فيه أنها لا تتحامى النجاسة فيكره كماء غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الإناء للمستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة إلى الحديث المذكور ، ويحمل إصغاؤه صلى الله عليه وسلم الإناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها ، وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز أكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ماجاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط ، وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره ، بل بقيد ثبوت ذلك التوهم ، أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ ، فأما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها الخ) بأن تحبس للتسمن في قفص ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجه

فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض المحرم ، وحمل ما رواه أبو يوسف من إصغاء الإناء لها على ماقبل التحريم . وقوله (ثم قيل كراهته لحرمة اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب (وقيل لعدم تحاميها النجاسة) لأنها تتناول الجيف وهو قول الكرخي ، وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه قيل وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الأثر . وقوله (ولو أكلت) يعني الهرة ظاهر. وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها لأنهما يجوزان إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ، ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة . قال (وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هي الجائلة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها ، والمحبوسة على وجهين : أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها ، والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها وأكلها وشربها خارج البيت ، والأولى تجول في عذرات نفسها دون الثانية وإنما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثاني ، فإنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها. وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخلا في حكم الكراهة ، وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش ، وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو

(قال المصنف : إلا إذا مكثت) أقول : استثناء منقطع

وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لاقذر على منقارها لايكره ، واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (مايسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة فى الهرّة . قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك فى طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء ،

وهذا مختار الحاكم عبدالرحمن ، وأما شيخ الإسلام فلم يشرطه ، بل أن لاتجد عذرات غيرها بناء على أنها لاتجول فى عذرات نفسها ، والأول بناء على أنها تجول فيها ، والحق أنها لاتأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعنى مكروه ، وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزيهية إن لم يشاهدها شربت على فورها ، والقياس نجاسته لنجاسة اللحم ، والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقى للماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها ، بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول : لايجوز كون شيء من أحكام الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه . وفى النوازل : يحلّ شرب ماء شرب منه الحمار. وقال ابن مقاتل لابأس به . قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ، ولو أخذ إنسان بهذا القول

عظم جاف ، بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ، واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به المخلاة وهو أكل الميتات إلحاقا لها بها (وعن أبي يوسف أنها) أى سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لاقذر على منقارها لايكره ، واستحسن المشايخ هذه الرواية) قال الفقيه أبو الليث : روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : إن كان هذا الطير لايتناول الميتة كالبازى الأهلى ونحو ذلك فلا يكره الوضوء منه (قوله وسؤر مايسكن البيوت) طاهر . وقوله (والتنبيه على العلة فى الهرة) قيل معناه : وبقى التنبيه على العلة التى كانت فى الهرة ، وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا الذى دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ، ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام « إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات » دفعا للحرج ، وقد وجد الطوف فى سواكن البيوت أزيد منه فى الهرة ، فإن ثلمة البيت إذا سدت لايمكن أن تدخل الهرّة فيه ، وأما سواكن البيوت كالحية والفأرة فإنه لايمكن منعها عن الطوف ، فكان تنبيها على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى ، وكان العلامة الكردرى يقول : الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى - ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض - واستدل النبي صلى الله عليه وسلم فى سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ، ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام فى سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعلة الطوف . قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ ، وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه . وقال : سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه ثوب جازت الصلاة معه ، إلا أنه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم ، والمشايخ قالوا : المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة ، والشافعى رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لأن كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده . واختلف فى أن الشك فى طهارته أو فى طهوريته ، فقيل فى طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء ، لأن اختلاط الطاهر

(قال المصنف : والتنبيه على العلة فى الهرة) أقول : قوله والتنبيه مبتدا ، وقوله فى الهرة خبره (قال المصنف : قيل الشك فى طهارته)
أقول : وطهوريته

وقيل الشك فى طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لايجب عليه غسل رأسه ، وكذا لبنه طاهر وعرقه لايمنع جواز الصلاة وإن فحش ، فكذا سؤره وهو الأصح ، ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته ،

أرجو أن لايكون به بأس والاحتياط أن لايشرب (قوله وقيل الشك فى طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر ، وهو أن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن النجاسة ، والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا لبنه طاهر وعرقه لايمنع الخ) قال فى النهاية ، هذا فى العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح ، وأما فى اللبن فغير صحيح لأن الرواية فى الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه . قال شمس الأئمة فى تعليل سؤر الحمار : اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته ، واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا . وفى المحيط : ولبن الأتان نجس فى ظاهر الرواية . وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل . وقال التمرتاشى وعن البزدوى : أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح . وعن عين الأئمة : الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالإجماع . وفى فتاوى قاضيخان : وفى طهارة لبن الأتان روايتان . وأما عرقه فعن أبى حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف . وقال القدورى : ظاهر فى الروايات المشهورة اهـ . وفى المنتقى : لبن الأتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وإن كان مغموسا فيه لأنه متولد منه كاللعاب . قال المصنف فى التجنيس : ومعنى فساد الماء ماذكرنا : يعنى به ماقدمه فى تفسير قول عصام فى عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وإن قل من أن المراد سلب طهوريته فقط ، لكن هذا فى كلام المنتقى ظاهر لأنه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان لنجاستها فلم يفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء ، أما مراد عصام فلوكان ذلك لم يصح (قوله وإن قل) لأن المخالط الطاهر لايسلب الطهورية إذا قل مطلقا (قوله وهو الأصح) يعنى أنه فى طهوريته

بالماء لايخرجه عن الطهورية مالم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل الشك فى طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق) لايجب عليه غسل رأسه : يعنى بعد مامسح رأسه بسؤر الحمار ، ولو كان الشك فى طهارته لوجب ، وإنما عين الرأس لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه . وقوله (وكذا لبنه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس ، والمذكور فى الكتاب إنما هو رواية عن محمد . وقوله (وعرقه لايمنع جواز الصلاة وإن فحش) هو إحدى الروايات عن أبى حنيفة ، وفى رواية : هو نجس نجاسة خفيفة ، وفى رواية : نجس نجاسة غليظة ، والمشهور هو المذكور فى الكتاب . قال القدورى رحمه الله : عرق الحمار طاهر فى الروايات المشهورة . وقوله (فكذا سؤره) يعنى أن اللبن والعرق والسؤر تتولد كلها منه ، فإذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك . وقوله (وهو الأصح) أى القول بأن الشك فى طهوريته أصح . وقوله (نص محمد على طهارته) هو ماروى عن محمد رحمه الله أنه قال : أربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس ، وهى سؤر الحمار ، والماء المستعمل ، ولبن

(قال المصنف : وقيل الشك فى طهوريته) أقول : يعنى فى طهوريته فقط (قوله وقيل فى طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه : يعنى بعد مامسح رأسه بسؤر الحمار ، ولوكان الشك فى طهارته لوجب) أقول : فإن قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته فى الأصل لايوجب غسله . أجيب بأن الكلام فيما إذا وجد ماء آخر بعد ما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لايرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البلة بإصابة الرأس المحتمل تنجسه بإصابة هذا الماء فلا بد من غسله (قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس) أقول : لفظ هو فى قوله إنما هو راجع إلى ظاهر الرواية ، والضمير فى قوله فيه راجع إلى لبن الحمار

وسبب الشك تعارض الأدلة فى إباحته وحرمته ، أو اختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى نجاسته وطهارته .

(قوله وسبب الشك تعارض الأدلة فى إباحته وحرمته) فحديث خيبر فى إكفاء القدور وفى بعض رواياته « أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادى بإكفائها فإنها رجس » رواه الطحاوى وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن أبجر « حيث قال له صلى الله عليه وسلم : هل لك من مال ؟ فقال : ليس لى مال إلا حميرات لى ، فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك » يفيد الحلّ واختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى طهارته ونجاسته ، فعن ابن عمر نجاسته ، وعن

الأتان وبول مايؤكل لحمه . وقوله (وسبب الشك تعارض الأدلة) اختلف المشايخ فى سبب الشك فى سؤره ، فمنهم من قال هو تعارض الأدلة (فى إباحته وحرمته) فإنه روى « أن غالب بن أبجر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : لم يبق لى مال إلا الحميرات ، فقال عليه الصلاة والسلام : كل من سمين مالك » وروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر » . قال شيخ الإسلام : هذا لايقوى لأن لحمه حرام بلا إشكال ، لأنه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح . كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وآخر أنه ذبيحة مسلم : فإنه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا إشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا إشكال ، وفيه نظر لأنه يستلزم نجاسة لبنه ، وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر والجواب بالالتزام فإنه فى ظاهر الرواية نجس كما تقدم . ومنهم من قال اختلاف الصحابة فى طهارته ، فإنه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل ، وروى عن ابن عباس أنه قال : لابأس بالتوضى به ولم يترجح أحد القولين على الآخر فأوجب شكا . قال شيخ الإسلام : ولكن هذا لايقوى لأن الاختلاف فى طهارة الماء ونجاسته لايوجب الإشكال كما فى إناء أخبر عدل أنه طاهر وأخبر آخر أنه نجس فإن الماء لايصير مشكلا ، وإن اختلفا فى طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ، ثم قال والأصح أن دليل الشك هو التردد فى الضرورة ، فإن الحمار يربط فى الدور والأفنية فكان فيه الضرورة إلا أنها دون ضرورة الهرّة والفأرة لدخولهما المضايق دون الحمار ، فلو لم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع فى الحكم بالنجاسة بلا إشكال ، ولو كانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما فى سقوط النجاسة ، وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ووجب المصير إلى الأصل ، والأصل شيئان : الطهارة فى جانب الماء ، والنجاسة فى جانب اللعاب ، لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر ، فبقى الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه آخر ، وكان إشكال سؤره عند علمائنا بهذا الطريق لا لإشكال لحمه ولا لاختلاف الصحابة فى سؤره ، هذا حاصل مانقله صاحب النهاية عن شيخ الإسلام . وههنا نكتة لابأس بالتنبيه عليها ، وهى أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته ، وقد قال المصنف فى أول هذا الفصل وهو المعتبر فى الباب ، فلا يخلو إما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده ، فإن كان الأول كانت الشاة مساوية للكلب فى أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة ، وإن كان الثانى فكذلك فى أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضى

(قوله ثم قال والأصح أن دليل الشك ، إلى قوله : لدخولهما المضايق دون الحمار) أقول : لو صح هذا لكان سؤر الكلب أيضا مشكوكا لأقل لتحقق تلك الضرورة فيه ، إلا أن يقال : هذا تعليل فى مقابلة النص (قوله فبقى الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه ، إلى قوله : لا لإشكال لحمه) أقول : فيكون الشك فى طهارته لا فى طهوريته

وعن أبي‌حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة ، والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته ،

ابن عباس طهارته ، وقد زيف شيخ الإسلام الأوّل بأن تعارض المحرم والمبيح لايوجب شكا بل الثابت عنده الحرمة ، والثاني بأن الاختلاف أيضا لايوجبه ، كما لو أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والآخر بنجاسته يتهاتران ويعمل بالأصل وهو طهارة الماء ، والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة ، فإنها تربط في الأفنية وتشرب من الإجانات المستعملة ، فبالنظر إلى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة ، وبالنظر إلى أنه لايدخل المضايق كالهرة والفأرة يكون مجانبا لامخالطا فلا تسقط ، فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الأصول ، فالماء كان طاهرا فلا يتنجس بما لم تتحقق نجاسته ، والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه ، وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الإسلام . والثالث أن يقال : لما وقع التعارض في السؤر وللماء خلف وجب أن يصار إليه كمن له إناءان طاهر ونجس ولا مميز ، فإنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لأنها إنما تلزم لو لم يعتبر تقديم

شمول الطهارة أو النجاسة ، وحاصلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله ، وطهارة سؤر البغل والحمار في رواية والهرة للضرورة وهذا لأنهما اشتركا في النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح ، فإن الشاة لاتؤكل إذا ماتت حتف أنفها ، واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما إلا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقددل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب ، ولا فرق بينهما أيضا في الظاهر إلا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم ، فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا ، هذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب . قوله (وعن أبي‌حنيفة رحمه الله أنه) أي سؤر الحمار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحا للحرمة والنجاسة) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ، ويجوز أن يكون معناه ترجيحا للحرمة لأن المحرّم مرجح النجاسة ، لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضا لامتناع الطهارة مع الحرمة . واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه يرجح خبر الحلّ ، وبما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة . وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالأصل وهو الحل ، ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامة تكذيب المخبر بالحل من غير دليل ، فأما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل ، وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الأصل على ماعرف في الأصول ، والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع ، وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والأصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة فأما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على مابينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل . وقوله (والبغل من نسل الحمار)

(قوله إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا) أقول : لابد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك النكتة بأبسط من هذا في شرح الوقاية فراجعه (قال المصنف : والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته) أقول : قال عصام الدين : يشكل بما يأتي في كتاب الأضحية من أن المولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم لأنها هي الأصل في التبعية ، حتى إذا نزا الذئب على الشاة يضحى الولد

(فإن لم يجد غيرهما يتوضأ ويتيمم ويجوز أيهما قدم) وقال زفر رحمه الله : لايجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق. ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر الفرس طاهر عندهما) لأن لحمه مأكول (وكذا عنده فى الصحيح) لأن الكراهة لإظهار شرفه (فإن لم يجد إلا نبيذ التمر قال أبوحنيفة

المحرم . والرابع أن فى استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته . ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك . والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء إن كان مغلوبا باللعاب كان متميدا فيجب التيمم عينا وإن كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن أين وجب الضم ، وإنما يلزم لو لم يجب تقرير الأصول للتردد فى ثبوت الضرورة ، وإذ قررت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به وإن كان مغلوبا ، وعند هذا ظهر أن تقرير الأصول بسبب التردد فى الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبى طاهر أنه محتاط فيه وأن اللعاب نجس لايتنجس به مخالطه وأنه لاشبهة فى طهارة العرق بالنسبة إلى الثوب لأنه لاتردد فى ثبوت الضرورة فى ذلك ، وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا ، وبه يتبين فساد قول عصام المذكور آنفا وصحة مافى المنتقى لو حملنا الفساد على النجاسة ، لأن الضرورة لم تتحقق بالنسبة إلى الماء إلا إذا تعدى إليه بغسل الثوب ، وحينئذ ينبغى أن لايتنجس لأنه غسل فيه ماهو محكوم بطهارته شرعا ، بخلاف مالو قطر من عرقه فى الماء ونحوه ، وهذا محمل مافى المنتقى فى اعتقادى . فإن قلت : تقرير الأصول أفاد النجاسة غير أنه لايتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته ينافيه . قلنا إنما نص على طهارة السؤر وهو الماء الذى خالطه اللعاب فلا ينافى تقرير الأصول ، هذا . وقد تحقق الضرورة فى عرقه فيجب سقوط نجاسته ، بخلاف لعابه متردد فى ثبوت الضرورة فقررت الأصول (قوله ويجوز أيهما قدم) والأفضل تقديم الوضوء . فرعان : الأول اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوى . الثانى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر فى دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لاالمجموع . فإن كان السؤر صحت به ولغت صلاة التيمم أو التيمم فبالقلب (قوله وكذا عنده فى الصحيح) احتراز عن سائر الروايات فى المحيط عن أبى حنيفة فى سؤر الفرس أربع روايات : قال فى رواية : أحبّ إلىّ أن

ظاهر . وقوله (فإن لم يجد غيرهما) ظاهر . وقوله (ولنا أن المطهر أحدهما) يعنى أن المطهر فى الواقع إما السؤر أو التراب ، فإن كان الأوّل فلا فائدة فى استعمال الثانى تقدم أو تأخر ، وإن كان الثانى فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب ، والضمير فى يفيد راجع إلى قوله يتوضأ بهما ويتيمم فى قول محمد . وقوله (وسؤر الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر . وقوله (فى الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فإنه ذكر فى المحيط فى سؤر الفرس عن أبى حنيفة أربع روايات : قال فى رواية : أحبّ إلىّ أن يتوضأ بغيره ، وهو رواية البلخى عنه ، وفى رواية الحسن عنه : أنه مكروه كلحمه ، وفى رواية : هو مشكوك كسؤر الحمار ، وفى رواية كتاب الصلاة : هو طاهر وهو الصحيح . قال (فإن لم يجد إلا نبيذ التمر) إنما ذكر نبيذ التمر فى فصل الأسآر لأن له شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فإنه يقول يضم التيمم إلى الوضوء به احتياطا كما

فقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعا لها ولا يشك فى سؤرها . ويمكن تعليل الشك فى سؤره بتعارض الأدلة فى حرمته وإباحته لأنه ورد الحديث بحرمته صريحا ، والحديث الوارد بإباحة الفرس والحمار يقتضى إباحته اهـ فيه بحث (قال المصنف : فإن لم يجد غيرهما) أقول : أى غير السؤرين (قال المصنف : فأشبه الماء المطلق) أقول : فى عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف : وسؤر الفرس طاهر) أقول : وطهور

رحمه الله تعالى: يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن، فإن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ به حين لم يجد الماء. وقال أبو يوسف رحمه الله: يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وبه قال الشافعي رحمه الله عملا بآية التيمم لأنها أقوى، أو هو منسوخ بها لأنها مدنية، وليلة الجن كانت مكية. وقال محمد رحمه الله: يتوضأ

يتوضأ بغيره ، وفي رواية : مكروه كلحمه ، وفي رواية : مشكوك كسؤر الحمار ، وفي رواية كتاب الصلاة طاهر ، وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليلة الجن) عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود « أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن : مافي إداوتك ؟ قال : نبيذ تمر ، قال : تمرة طيبة وماء طهور » أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه ، وفي رواية الترمذي « فتوضأ منه » ورواه ابن أبي شيبة مطولا ، وفيه « هل معك من وضوء ؟ قلت لا ، قال : فما في إداوتك ؟ قلت : نبيذ تمر ، قال : تمرة حلوة وماء طيب ، ثم توضأ وأقام الصلاة » قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وأبو زيد مجهول ، وأبو فزارة قيل هو راشد بن كيسان ، وقيل رجل آخر مجهول . أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة ، وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الإمام في تجهيله نظر ، فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع ، وقال بن عدي : أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه

سنذكره ، والكلام فيه في ثلاثة مواضع : في وقت الجواز ، وفي جواز الوضوء به ، وفي نفسه . فأما الأول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم وإليه أشار بقوله فإن لم يجد إلا نبيذ التمر : يعني إذا عدم الماء المطلق . وأما الثاني فقد اختلف فيه ، وقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات : ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم ، وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي ، قال شيخ الإسلام : فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ، ولو عكس لم يجز ، والجمع بينهما مستحب . والثالثة ما روى نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به ، وبه أخذ أبو يوسف . أما وجه الرواية الأولى فما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ماروى أبو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال : ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر ، فقام ابن مسعود رضي الله عنه ، فحمله : أي أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه ، فقال عبد الله بن مسعود : خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال : لاتخرج عن هذا الخط فإنك إن خرجت عنه لم تلقني إلى يوم القيامة ، ثم ذهب يدعو الجن إلى الإيمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ، ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي : هل بقي معك ماء أتوضأ به ؟ فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تمرة طيبة وماء طهور ، وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر » ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فإنها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها ، أي بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة . فإن قيل نسخ السنة بالكتاب لايجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم ؟ أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة ، والمشترك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم « تمرة طيبة وماء طهور ») أقول : التمرة بالتاء المثناة (قال المصنف : أو هو منسوخ بها)

١

به ويتيمم لأن فى الحديث اضطرابا وفى التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا . قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ ، والحديث مشهور عملت به الصحابة رضى الله عنهم ، وبمثله يزاد على الكتاب .

راشد بن كيسان ، وكذا قال الدارقطنى . وأما ماعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال : ماشهدها منا أحد فهو معارض بما فى ابن أبى شيبة من أنه كان معه . وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال « كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن » وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال : هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن ، والإثبات مقدم على النفى وإن جمعنا فالمراد ماشهدها منا أحد غيرى نفيا لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام أبو محمد البطليوسى فى كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ، ولم ينقل ذلك فى كتب الحديث فيما علم ، لكن ذكر صاحب آكام المرجان فى أحكام الجان أن ظاهر الأحاديث الواردة فى وفادة الجن أنها كانت ست مرات ، وذكر منها مرة فى بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام ، وعلى هذا لايقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظر فيه إذ المشهور ما كان آحادا فى الأصل ثم تواتر عند المتأخرين ، وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبى يوسف ، لأن آية التيمم ناسخة له

وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لأن فى الحديث اضطرابا لأن مداره على أبى زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهوّن على الناس أمر النبيذ ، وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ، ولأنه روى عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له : هل كان أبوك مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ؟ فقال : ولوددت أن لو كان أبى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو كان مع النبى صلى الله عليه وسلم لكان فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده ، فأنكر كون أبيه مع النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو كان لما خفى على ابنه ، وفى التاريخ جهالة ، فإنهم اختلفوا فى انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ ، فقال بعضهم : نسخ ذلك بآية التيمم ، وقال بعضهم : لم ينسخ لأن آية التيمم نزلت فى شأن الأسفار والنبيذ يستعمل فى العادات فيما قرب من الأمصار فيجب الجمع احتياطا ، قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة : يعنى أنها تكررت . قال فى التيسير : إن الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين ، فيجوز أن تكون الدفعة الثانية فى المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ ، والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة كعلى روى عنه الحارث أنه قال : الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء . وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان لايرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء . روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : توضئوا بنبيذ التمر ولا تتوضئوا باللبن . وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوّز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء . وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء ، وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به (وبمثله) أى بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن

أقول هذا عند أبى يوسف ، إذ الشافعى لايرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف : قلنا ليلة الجن) أقول : رد على أبى يوسف (قال المصنف : والحديث) أقول : رد على الكل

وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء ، وقيل لايجوز لأنه فوقه ، والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء، وماشتد منها صارحراما لايجوز التوضى به ، وإن غيرته النار فمادام حلوا رقيقا فهوعلى الخلاف ، وإن اشتد فعند أبى حنيفة رحمه الله يجوز التوضى به لأنه يحل شربه عنده ، وعند محمد رحمه الله لايتوضأ به لحرمة شربه عنده ، ولا يجوز التوضى بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس .

لتأخرها إذ هى مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين. واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم رواية أيضا عن أبى حنيفة صرح بذلك فى خزانة الأكمل قال : التوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ، ويتيمم معه عند أبى حنيفة وبه أخذ محمد . وفى رواية : يتوضأ ولا يتيمم. وفى رواية: يتيمم ولا يتوضأ به، وبه أخذ أبو يوسف . وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال فى الخزانة . قال: مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل. سئل مرة إن كان الماء غالبا ، قال يتوضأ ، وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ ، وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما ، وعلى هذا يجب التفصيل فى الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من ساب الاسم لايغتسل به أو ضده فيغتسل إلحاقا بطريق الدلالة أو متر ددا فيه يجمع بين الغسل والتيمم . وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا فى الجواز وعدمه كما ذكره المصنف ، وقد صحح فى المبسوط الجواز ، وصحح فى المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحدثين .

[فرع] إذا قلنا بجواز التوضى به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم ، لأنه بدل عن الماء حتى لايجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد ، ذكره القدورى فى شرحه من أصحابنا .

قلنا فى الباب مايكفى الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أى بنبيذ التمر على قول أبى حنيفة فقد اختلف فيه ، فمنهم من جوّزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضى وهو وجود الحدث وعدم الماء، ومنهم من لم يجوّزه لأن الأثر جاء فى الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به . وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ، ذكر محمد فى النوادر هو أن يلقى تميرات فى ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا ، وما اشتد منها وصار مرا لايجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكرا حراما وإن غيرته النار ، فمادام حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف ، وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبى حنيفة لحل شربه عنده ، ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ، ولا يجوز التوضى بما سواه من الأنبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لأن نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقى على موجب القياس ، ولأنه علل بعلة قاصرة وهى كونها تمرة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد فى غيره . اعلم أن القدورى رحمه الله ذكر فى شرحه عن أصحابنا أنه لايجوز التوضى بنبيذ التمر إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم ، حتى لايجوز التوضى به حال وجود الماء ، ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء .

باب التيمم

ومن لم يجد ماء وهو مسافر

باب التيمم

شرع فى غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها ، فبعث صلى الله عليه وسلم فى طلبه وحانت الصلاة وليس معهم ماء ، فأغلظ أبوبكر رضى الله عنه على عائشة وقال : حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر . وفى رواية : يرحمك الله ياعائشة مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا . ومفهومه اللغوى القصد مطلقا والشرعى قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير . والحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر ، والقصد شرط لأنه النية

باب التيمم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل ، أو نقول ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تأسيا بكتاب الله العزيز . فإن قيل : كيف ترك التأسى بكتاب الله فى تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر فى قوله ـ وإن كنتم مرضى أو على سفر ـ أجيب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقى وفى المريض حكمى ، والتيمم فى اللغة القصد وفى الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر ، فالاسم الشرعى فيه المعنى اللغوى ، وثبوته بالكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى ـ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ـ وكان نزولها فى غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسقطت من عائشة قلادة لأسماء ، فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبعث رجلين فى طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء ، فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله عنهما وقال : حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء ، فنزلت ، فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن حضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول : ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر . وفى رواية : يرحمك الله ياعائشة مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . وأما السنة فما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » أينما أدركتنى الصلاة تيممت وصليت » وقوله عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء » والمراد بالماء مايكفى لرفع الحدث الذى به تحل الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه ، إذ لايثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم . لا يقال : ماء فى قوله تعالى ـ فلم تجدوا ماء ـ نكرة فى سياق النفى فيتناول مايسمى به قليلا كان أو كثيرا ، وذلك يقتضى أن لايجوز إلا بعد استعمال مامعه من الماء وإن كان لايكفى للوضوء كما فى إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعى . لأنا نقول : المراد به ماتحل به الصلاة ، ألا ترى أن وجود الماء النجس لايمنعه وإن تناولته النكرة المذكورة والحل موقوف على مايكفى

باب التيمم

(قال المصنف : ومن لم يجد الماء) أقول : المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقته لاعدم القدرة على الاستعمال كما سيأتى بقوله : ولو كان

أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتيمم بالصعيد) لقوله تعالى ـ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ـ وقوله عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء » والميل هو المختار فى المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر ،

(قوله أو خارج المصر) يجوز كونه حالا مفردا عطفا على جملة حالية كقوله تعالى ـ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا ـ وأن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما بظاهره من المكان ويكون عطفا حينئذ على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدإ جملة فى موضع الحال أيضا إذ تقديره : ولا وهو خارج المصر مثل ـ والركب أسفل منكم ـ ورجح الأول فى النهاية ، والظاهر أن الثانى أرجح لأن خارجا الصفة لايصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كفعله . لايقال : زيد خارج البلد كما لايقال خرجت البلد وكما لايقال قاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف ، وإسقاط الخافض سماعى ، ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم : التراب الخ) عن أبى ذر أنه كان يعزب فى إبل له وتصيبه الجنابة فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له « الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجده فليمسه بشرته » رواه أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح . وفى رواية الترمذى « الصعيد الطيب طهور المسلم » والباقى بحاله ، ويعزب يبعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

بالاتفاق (قوله أو خارج المصر) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما فى قوله تعالى ـ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولا جنبا ـ ويجوز أن يكون مفعولا فيه ، وهو رد لقول من يقول لايجوز التيمم إلا للمسافر ، ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر ، وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصر ، وفى بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفى جواز التيمم فى الأمصار إلا فى المواضع المستثناة على ما سيأتى . وذكر فى الأسرار : لو عدم الماء فى الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه ، فأينما تحقق بعد وجود المقتضى جاز ، وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصر اتفاقيا بحسب العادة لما أن عدم الماء فى الأمصار نادر عادة . قيل قوله أو أكثر مستغنى عنه وهو ظاهر . وأجيب بأنه تأكيد لأن معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثانى ما استفيد من الأول وهذا كذلك ، ورد بأن تخلل العاطف يأباه . وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن أبى حنيفة أن الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان ، وإن لم يكن فميل ، وغيرها من الروايات على مانذكره وهو غير حسن . وقيل مقدار البعد إنما يعلم حزرا وظنا ، فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم ، وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز ، وفيه نظر لأنه بنى كلامه على أنه يعلم حزرا وظنا ، فمن أين يتحقق ذلك ، والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء . وقوله « إلى عشر حجج » للكثرة لا للغاية لجواز التيمم فى أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء . وقوله (والميل هو المختار فى المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال ، فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين ، وعن الكرخى إن كان فى موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإلا فهو بعيد ، وبه

يجد الماء الخ (قال المصنف : أو خارج المصر) أقول : للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما (قوله قوله أو خارج المصر منصوب لكونه حالا ، إلى قوله : ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول : قال العلامة الرضى : يستثنى من المكان المبهم جانب وما بمعناه ، إلى أن قال : فإنه لايقال زيد جانب عمرو وكنفه ، بل فى جانبه وإلى جانبه ، وكذا خارج الدار كما قال سيبويه فى خارجها (قال المصنف : أو أكثر)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه

أو ميلان إن كان الماء أمامه وإلا فميل ، أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لأنه لا تحرير لهذا العدم انضباطه ، وبالميل يتحقق الحرج لو ألزم الذهاب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين ، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج ، ولذا قدم فى الآية المرضى على المسافرين لأنهم أحوج إلى الرخصة من غيرهم ، ثم الميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف ، وفى تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ ، وضبط فى قول القائل :

إن البريد من الفراسخ أربع ... ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا

والميل ألف أى من الباعات قل ... والباع أربع أذرع فتتبعوا

ثم الذراع من الأصابع أربع ... من بعدها عشرون ثم الأصبع

ست شعيرات فظهر شعيرة ... منها إلى بطن لأخرى توضع

ثم الشعيرة ست شعرات فقل ... من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف : إن الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم ، وهذا حسن جدا كذا فى الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفر فإنه يجوز التيمم لخوف الفوت وإن كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشتكى من العرق المدنى والمبطون أو بالاستعمال كالجدرى ونحوه ، أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه ، فإن وجد خادما له أو ما يستأجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لأنه قادر . قال المصنف فى التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء : فيما قلنا بين هذا وبين المريض إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم فى الإقامة والثبات على

أخذ أكثر المشايخ . وقد ذكرنا آنفا رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وروى عن زفر : إن كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم وإلا فيجزئه وإن قرب الماء منه ، والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة ، وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع ، وجه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول إلى الماء فى هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع . وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن يكون تلويحا إلى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز ، وتقريره أن المنصوص عليه كون الماء معدوما ، وههنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوّز للتيمم ، وإلا لجاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحدّ الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لأن الطاعة بحسب الطاقة ، قال الله تعالى ـ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ـ وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف الفوت) احتراز عما ذكرنا من قول زفر آنفا قال : التيمم شرع لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة فى الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه . وقلنا التفريط جاء من قبله بتأخير

أقول : قوله أكثر للإشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة (قال المصنف : لأن التفريط) أقول : أى التقصير بتأخير الصلاة .

يتيمم) لما تلونا، ولأن الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء، وذلك يبيح التيمم فهذا أولى. ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال. واعتبر الشافعى رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا، ولو كان فى المصر فكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما

القيام جاز له الصلاة قاعدا. والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع فى قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج فى الوضوء. قال: وذكر شيخنا الإمام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه فى الفصل الأول خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم. وعلى قولهما لا. وقال: وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضا لايقدر على الاستقبال أو كان فى فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوّله ويوجهه لايفترض عليه ذلك عنده، وعلى هذا الأعمى إذا وجد قائدا لايلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف. فالحاصل أن عنده لايعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لأن الإنسان إنما يعد قادرا إذا اختص بحالة تهيء له الفعل متى أراد وهذا لايتحقق بقدرة غيره، ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لايلزمه الحج، وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل إنسان له المال لما قلنا، وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لأن آلته صارت كآلته بالإعانة، وكان حسام الدين يختار قولهما اه. وعن محمد: لايتيمم فى المصر إلا أن يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر أنه يجد من يعينه، وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعى خوف التلف) أوشين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) إذ قوله تعالى ـ وإن كنتم مرضى ـ الآية لاتقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة، ولولا ماعلم قطعا من أن شرعية التيمم للمريض إنما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج إنما يتحقق

الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبا منه. وقوله (يتيمم لما تلونا) يعنى قوله تعالى ـ وإن كنتم مرضى ـ وقوله (ولأن الضرر فى زيادة المرض الخ) لأن ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا، ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التى هى تبع فلأن يكون مدفوعا عن الموقى الذى هو الأصل أولى. وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدرى والحصبة. وقوله (واعتبر الشافعى خوف التلف) أى تلف نفسه أو عضوه (وهو) أى اعتبار الشافعى (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى ـ وإن كنتم مرضى ـ بإطلاقه يبيح التيمم لكل مريض، إلا أنه خرج من لايشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ـ مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ـ فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقى على ظاهرها. فإن قيل: لا نسلم إطلاق النص لتقيده بالعدم. أجيب بأن العدم شرط فى حق المسافر دون المريض. وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهر، ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء فى المصر. وقال فى الأسرار: هما سواء، وذكر فى

المؤدى إلى خوف فوتها فى الوقت (قال المصنف: ولأن الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء) أقول: فإن النفس أعز من المال إذ المال تابع للنفس (قال المصنف: واعتبر الشافعى خوف التلف) أقول: أى تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أى اعتبار الشافعى مردود، إلى قوله: إلا أنه خرج من لايشتد مرضه بسياق الآية الخ) أقول: إشارة إلى مسلك آخر فى الآية سلكه القاضى أبو زيد وشيخ الإسلام

هما يقولان إن تحقق هذه الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر . وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح بإحداهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه الصلاة والسلام « التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة لليدين » وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كى لا يصير مثله

عند خوف الاشتداد أو الامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم فى هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجر الحمام فى زمانهما يؤخذ بعد الدخول ، فإذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفى زمانه قبله فيعذر ، ومنهم من جعله برهانيا بناه على الخلاف فى جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه إذا كان له رفيق ، فعلى هذا يقيد منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر ، أما إن طلب فمنع فإنه يجوز عندهما (قوله هما يقولان إن تحقق هذه الحالة فى المصر نادر) يحتمل الوجهين : يعنى تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار إذ يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على إعمال الحيلة فى دخول الحمام قبل الإعطاء . وقوله فى وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن إعمال الحيلة فى الدخول ، واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكلف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء ، وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ، ولذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين إمكان أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولا ، بل أطلقوا جواز التيمم إذ ذاك مع أنه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى الميسرة ، فإن تم هذا البحث فإطلاق بعض المشايخ عدم الجواز فى هذا الزمان بناء على أن أجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر ، هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه ، جعله فى الأسرار مبيحا ، وفى فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطنى بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ، سكت عنه

المحيط اختلاف الرواية فيه فجوّزه شيخ الإسلام خواهر زاده ولم يجوزه الإمام الحلوانى . قال (والتيمم ضربتان) قيل فى قوله ضربتان إشارة إلى نفس الضرب داخل فى التيمم ، فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث فى خلال الوضوء . وذكر الإمام الاسبيجابى جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب ، وإن جاز الوضع أيضا للمبالغة فى إيصال التراب إلى أثناء الأصابع (وقوله وبالأخرى يديه إلى المرفقين) نفى لقول الزهرى فإنه يمسح إلى الآباط ، وهو رواية عن مالك رحمه الله ، ولرواية الحسن عن أبى حنيفة أنه إلى الرسغ ، وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشىء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره . وقوله (بقدر ما يتناثر التراب) إشارة إلى أنه لا يقدّر بمرة كما روى عن محمد ، بل إن احتاج إلى الثانى فعل ولا بمرتين كما روى عن أبى يوسف ، بل إذا تناثر بمرّة لا يحتاج إلى الثانى لأن المقصود هو أن لا يصير مثلة ، وهو يحصل بالنفض سواء كان مرّة أو مرتين ، والمثلة ما يمثل به من تبديل خلقته وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره . وقد حكى ابن عمر وجابر رضى الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكيفيته : أن يضرب بيديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ، ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما ويمسح

ولابد من الاستيعاب فى ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ، ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح

الحاكم وقال : لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير على بن ظبيان ، وهو صدوق ، وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطنى اهـ . ونقل ابن عدى تضعيف ابن ظبيان عن النسائى وابن معين ، وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطنى من حديث عثمان بن محمد الأنماطى إلى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال « التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين » قال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وقال الدارقطنى : رجاله كلهم ثقات . وقول ابن الجوزى : عثمان متكلم فيه مردود ، وبه يحمل حديث عمار بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم فى حاجة إلى أن قال : فقال صلى الله عليه وسلم « إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة ، ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه » وهو حقيقة مذهب مالك ، فإنه قال يعيد فى الوقت ، على أن المراد بالكفين الذراعين إطلاقا لاسم الجزء على الكل ، أو المراد ظاهرهما مع الباقى أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار ، فإن تلقى الأمة الحديث بالقبول يرجحه على ما أعرضت عنه ، ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ، ومقتضاه أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث لايجوز المسح بتلك الضربة لأنها ركن فصار كما لو أحدث فى الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء ، وبه قال السيد أبو شجاع . وقال القاضى الإسبيجابى : يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله . وفى الخلاصة الأصح أنه لايستعمل ذلك التراب ، كذا اختاره شمس الأئمة ، وعلى هذا فما صرحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه ، وإن لم يمسح لايجوز يلزم فيه ، إما كونه قول من أخرج الضربة لاقول الكل ، وإما اعتبار الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحا ، والذى يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمى التيمم شرعا ، فإن المأمور به المسح ليس غير فى الكتاب ، قال تعالى ـ فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ـ ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم « التيمم ضربتان » إما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا ، أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا يخلل) عن محمد : يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لايتوقف عليه وينزع الخاتم ، وفى المحيط : يمسح تحت الحاجبين ، وفى الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة

بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق ، ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ ، ويمرّ باطن إبهام يده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى ، ثم يفعل بيده اليسرى كذلك . وقوله (ولابد من الاستيعاب) يعنى أن الاستيعاب شرط فى التيمم حتى إذا ترك شيئا لم يجز كما فى الوضوء . وقوله (فى ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه قال : الأكثر يقوم مقام الكل لأن فى الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما فى مسح الخف والرأس. وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والاستيعاب فى الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، ولولا الخلفية لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدى فى الكتاب والسنة ، ولا يلزم آية السرقة لأن النبى صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل ، بخلاف مانحن فيه . فإن قيل : قد دل الدليل على أن حقيقة اليد ليست بمرادة فإن الباء إذا دخل على المحل تعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضى استيعاب المحل . أجيب بأن الباء صلة كما فى قوله تعالى ـ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ فلا يقتضى تبعيض المحل ، وفيه بحث ذكرناه فى التقرير والأنوار .

(والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفاس ، لما روى « أن قوما جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : إنا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا أوشهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام : عليكم بأرضكم » (ويجوز التيمم عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ . وقال أبو يوسف : لايجوز إلا

والشعر على الصحيح ، ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن الأكثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لما روى أن قوما) عن أبى هريرة « أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولسنا نجد الماء ، فقال : عليكم بالأرض ، ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فسح بها على يديه إلى المرفقين » أخرجه الإمام أحمد ، وهو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح ، وقد ضعفه أحمد وابن معين فى آخرين ، ورواه أبو يعلى من حديث أبى لهيعة وهو أيضا مضعف ، وله طريق أخرى فى معجم الطبرانى الأوسط : حدثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهانى حدثنا الحسن بن حماد الحضرمى حدثنا وكيع بن الجراح عن ابرهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة فذكره وقال : لانعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لاينطبع ولا يترمد : أى لايصير رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن إلا أن تكون فى محالها فيجوز للتراب

وقوله (والحدث والجنابة فيه) أى فى التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء ، وهو قول أصحابنا وعليه العلماء ، وهو المروى عن على وابن عباس وعائشة . وقال بعض الناس : لايتيمم الجنب والحائض والنفساء ، وهو المروى عن عمر وابن مسعود وابن عمر ، ومنشأ الاختلاف فيما بينهم أن قوله تعالى ـ أو لامستم النساء ـ محمول على المس باليد أو على الجماع ، فذهب الأولون إلى الثانى والآخرون إلى الأول وقالوا : القياس أن لايكون التيمم طهورا ، وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس ، وليست فى معناه لتلحق به بل هى فوقه . وقال الأولون الملامسة أريد بها الجماع مجازا لسياق الآية ، فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة فى آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء ، وذكر الحدث الأصغر بقوله ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ فيحمل لامستم على الحدث الأكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين فى آية التيمم كما فى ذكر آية الوضوء ، ولئلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور فى قوله تعالى ـ أو جاء أحد منكم من الغائط ـ فى حق التيمم ، فحمل لامستم عليه تكرار ، ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للمحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضا لما روى أن قوما جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا « إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء ، فقال عليه الصلاة والسلام : عليكم بأرضكم » وفى الأحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخارى فى صحيحه بإسناده إلى عمران بن حصين رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل فى القوم فقال : يافلان مامنعك أن تصلى فى القوم ؟ فقال : يارسول الله أصابتنى جنابة ولا ماء ، فقال صلى الله عليه وسلم : عليك بالصعيد فإنه يكفيك » وقوله (ويجوز التيمم عند أبى حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم . وقوله (بكل ما كان من جنس الأرض)

(قوله فحمل لامستم عليه تكرار) أقول : فيه بحث ...

بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله : لايجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى ـ فتيمموا صعيدا طيبا ـ أى ترابا منبتا ، قاله ابن عباس رضى الله عنه ، غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رويناه . ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمى به لصعوده ، والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة

الذى عليها لا بها نفسها ، ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلى لا المائى والسبخة والأرض المحرقة فى الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد لا المرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء ، وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادى إلا أن تكون مطلية بالدهان ، والآجر المشوى على الصحيح إلا إن خلط به ماليس من الأرض ، كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور فى فتاوى قاضيخان التراب إذا خالطه ماليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة ، وهذا يقتضى أن يفصل فى المخالط للبن بخلاف المشوى لاحتراق مافيه مما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا فى المبسوط قولا لأبى يوسف مرجوعا عنه وأن قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل ، وإذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وأن تفسير ابن عباس إياه بالتراب تفسير بالأغلب ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين « وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » وأما رواية « وتربتها طهورا » فتوهم أنه مخصص خطأ لأنه إفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام نفسه ببعض أفراده ، والتخصيص إفراد الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار . وأما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لايوجب حمله عليه ، فالمعوّل عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالإجماع فكان الإجماع دليل إرادة هذا

قيل كل مايحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر ، أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس من جنس الأرض . وههنا لطيفة وهى أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصارت ماء ، ثم تكاثف منه فصار ترابا ، وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا . ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة ، فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل إلى التبع وأقيم مقامه ، والنبات كالشجر ونحوه ، والمعدنى كالحديد وشبهه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك ، وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشىء منها حتى تقوم مقامه. وقال أبو يوسف : لايجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه إلى أنه لايجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعى لقوله تعالى ـ فتيمموا صعيدا طيبا ـ أى ترابا منبتا ، هكذا فسره ابن عباس ، وهذا يقتضى القصر عليه ، غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل فى قوله الأول بما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بأرضكم » ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض كذا روى عن الخليل ، وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض . وقال الزجاج فى معانى القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافا فى أن الصعيد وجه الأرض . وفى الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض . قال المصنف (سمى به لصعوده) وهو إشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل ، وإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما فى قوله تعالى ـ حلالا طيبا ـ (فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به إجماعا ، فعلم أن الإنبات ليس له أثر فى هذا الباب ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى ـ ولكن يريد ليطهركم ـ وقوله

(قال المصنف : لأنه أليق بموضع الطهارة) أقول : أى الذى نحن فيه بدليل قوله تعالى ـ ولكن يريد ليطهركم ـ

أو هو مراد الإجماع (ثم لايشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لإطلاق ماتلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض فى التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى : ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه فى وصفه . ولنا أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه ،

المحتمل ، وعلى هذا فالأوجه أن يقول : وهو مراد بالواو لا بأو (قوله ثم لايشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى ـ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ـ قلنا : هي للابتداء فى المكان ، إذ لايصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها فى الأولى ولفظ الذى فى الثانى والباقى فى الأول بحاله ، ويزاد فى الثانى جزء ليتم صلة للموصول كما فى ـ اجتنبوا الرجس من الأوثان ـ أى الذى هو الأوثان ، ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلته وهو منتف اتفاقا (قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف : لايجوز إلا عند العجز عنه كأن يكون فى وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء ، وهذه إحدى الروايتين عنه ، وفى أخرى لايجوز ، وفى رواية : يتيمم به ويعيد ، والخلاف مبنى على أنه تراب خالص أو غالب أولا ، فعنده لا ، وعندهما نعم إذ لم يفارقه إلا بممازجة الهواء (قوله ولنا أنه ينبئ عن القصد الخ) هو ينبئ عن القصد لغة ، وليس

(أو هو مراد بالإجماع) دليل آخر ، وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت ، والطاهر مراد بالإجماع كما مر آنفا فلا يكون المنبت مرادا لأن المشترك لاعموم له (ثم لايشترط أن يكون عليه) أى على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والآجرّ والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد وإن كانت ملسا لاغبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه فى إحدى الروايتين (لإطلاق ماتلونا) من قوله تعالى ـ فتيمموا صعيدا طيبا ـ وفى رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد : لايجوز بدونه لقوله تعالى ـ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ـ أى من التراب ، وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الأرض لكون كلمة من للتبعيض . والجواب أن الضمير يحتمل أن يعود للمحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينفض ثوبه أو لبده (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) وأبو يوسف رحمه الله لم يجوّزه مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ، ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد ، فعند القدرة عليه لايجوز العدول عنه ، وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود ، ودليلهما قوله (لأنه تراب رقيق) فإن من نفض ثوبه يتأذى جاره من التراب ، وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق ، والشرط فى التيمم بالغبار المسح بيده لامجرد إصابة الغبار مع النية ، فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما (والنية فرض فى التيمم) خلافا لزفر . هو يقول التيمم خلف عن الوضوء ، وهو ظاهر لأن الخلف هو مالا يجوز الإتيان به إلا عند عذر وجد فى الأصل وما نحن فيه كذلك لامحالة ، ، والخلف لايخالف الأصل فى وصفه : أى فى وصفه الذى هو الصحة ، فإن الوضوء بدون النية صحيح ، فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للأصل فى وصفه وهو لايجوز لخروجه عن الخلفية إذ ذاك (ولنا أنه ينبئ عن القصد فلايتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه ، وقد قيل أيضا فى تقريره التيمم يدل على

(قوله وأبو يوسف لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ، إلى قوله : وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول : إذا لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأى والتيمم معدول به عن سنن القياس

أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على مامر

المقصود فى النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين وإلا لكانت النية المعتبرة تلك ، وليس كذلك فإنه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح ، وإنما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعى ينبئ عن القصد ، والأصل أن يعتبر فى الأسماء الشرعية ماينبئ عنه من المعانى على ماعرف . قال المصنف فى التجنيس : النية المشروطة هى نية التطهير هو الصحيح انتهى . وما زاده غيره من نية استباحة الصلاة لاينافيه إذ يتضمن نية التطهير ، وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو للقراءة ولو من المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو الإسلام لاتجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخى مع وجود نية التيمم فى ضمن ذلك لأنه فى الحاصل نوى التيمم لكذا ، فعلمنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوى به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة . نعم روى فى النوادر : لو مسح وجهه وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة . وعن أبى حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز ، فعلى هاتين تعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ، ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لايجوز عند الثلاثة ، وإذا كان كذلك فإنما أنبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة ، ألا يرى أن قوله تعالى ـ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ـ ينبئ عن الإرادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ، ووجهه أن التقدير إذا أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبها ، والكلام المذكور تمويه إذ المفاد بالتركيب مع المقدر إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة ، إذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، ولقد خفى هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب . فإن قلت : ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لاتصححه على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته فى الأول . فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لايستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له ، بل يجوز كونه نوى مايصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهرا (قوله أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة) إن أراد حالة الصلاة على ماصرح به فى بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة فى الجملة المعطوفة

القصد والقصد هو النية ، وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فإن الأمر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية ، وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب ، وتفسير النية فى التيمم أن ينوى الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لامحالة ، فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطا . وقوله (أو جعل طهورا) دليل آخر . وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين : بشرط عدم الماء ، وبشرط أن يكون التيمم للصلاة ، لأن قوله تعالى ـ فلم تجدوا ماء فتيمموا ـ بناء على قوله تعالى ـ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ـ والمراد به فاغسلوا للصلاة ، فكذا قوله تعالى فتيمموا للصلاة ، فكما لايفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لايفيدها حال عدم النية . وقوله (والماء طهور بنفسه) جواب سؤال مقدر

(قال المصنف : أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة) أقول : وهى إرادة الصلاة

(ثم إذا نوى الطهارة أواستباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصرانىّ يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبى حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : هو متيمم) لأنه نوى قربة مقصودة ، بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة . ولهما أن التراب ماجعل طهورا إلا فى حال إرادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة ،والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها

عليها جملة التيمم : أعنى آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة ، فإن قوله ـ وإن كنتم مرضى ـ إلى آخر آية التيمم عطف عليها ، وأنت قد علمت أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لايقتضى إيجاب النية ولا نفيها ، وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ـ ماء طهورا ـ ومن قوله ـ ليطهركم به ـ فلا يخفى مافيه ،إذ كون المقصود من إنزاله التطهير به وتسميته طهورا لايفيد اعتباره مطهرا بنفسه ، : أى رافعا للأمر الشرعى بلا نية ، بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ، ولا تلازم بين إزالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى : أعنى الحدث ، وقد حققنا فى بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه ، والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعى وعدمه كما قلنا ، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه . والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت فى الآية ، فرجع إسناد عدم وجوب النية فى الوضوء إلى عدم الدليل عليه ، وهذا ما وعدناه فى سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم إنه يشترط ، قال فى التجنيس : لأنه روى عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأ عن الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة (قوله لأنه نوى قربة مقصودة) ينبغى أن يزاد تصح منه فى الحال لأن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لايصلى به بعد الإسلام عند أبى يوسف . فالحاصل أنه لايصحح منه تيمما إلا للإسلام (قوله والإسلام قربة تصح بدونها) يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما ، وليس كذلك .

تقديره إن الماء أيضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة كما ذكرتم ، فكان الواجب أن تكون النية شرطا فيه ، وتقريره أن الماء طهور بنفسه : أى عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج إلى النية كما فى إزالة النجاسة العينية .وقوله (ثم إذا نوى الطهارة) ظاهر . وقوله (هو الصحيح من المذهب) احترازعما قال به أبو بكر الرازى فإنه كان يقول : يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو للجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة ، فلا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة ، ووجه ما قال فى الكتاب أن التيمم طهارة فلا يلزم نية أسبابها كما فى الوضوء . قال (فإن تيمم نصرانى يريد به الإسلام) نصرانى تيمم يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبى حنيفة ومحمد ، وقال أبويوسف : هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة أما القربة فلأن الإسلام أعظم القرب ، وأما أنها مقصودة فلأن المراد به ههنا مالا يكون فى ضمن شىء آخر كالمشروط ، وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لايكون متيمما لأن كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله فى ضمن شىء آخر (ولهما أن التراب ماجعل طهورا إلا فى حال إرادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة) والإسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها ،

(قال المصنف : والإسلام قربة تصح بدونها) أقول : يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك ، والحاصل أنهما لايصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة (وإن توضأ لايريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعى رحمه الله بناء على اشتراط النية (فإن تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله : بطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية فى النكاح . ولنا أن الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لاينافيه كما لو اعترض على الوضوء، وإنما لايصح

ذا الحاصل أنهما لايصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر إليها لايصح منه ، وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ، ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعى لما افتقر إليها عنده ، وقد رجع المصنف إلى التحقيق فى التعليل فى جواب زفر حيث قال : وإنما لايصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة ، وأما قولهم فى الأصول إنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لإظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بإظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى. ولذا أديت فى ضمن الركوع ، وسيأتى بيانه إن شاء الله تعالى (قوله فيستوى فيه الابتداء والبقاء) فكما لايصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية فى باب النكاح ، كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح ، أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت ، والأصل أن كل صفة منافية الحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شىء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء ، وكلام المصنف فى الاستدلال المذكور لزفر لايستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليحتاج إلى جوابه على مالا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقى) حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه

(بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة) على التفسير الذى ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال فى النهاية : فى هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة التيمم لاتصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيمما ، وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لاتجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الإسلام فى مبسوطه ، بل الصواب فى التعليل أن يقال : الكافر ليس بأهل للنية لأنها عبادة ، والتيمم لايصح بدون النية فلذلك لايصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الإسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمما فى الأول دون الثانى ، وقال : لأن الإسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للإسلام ، بخلاف مالو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قربة لاتصح من الكافر ولاتصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وإن توضأ النصرانى لايريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ) عندنا لأن النية فيه ليست بشرط عندنا ، فعدم أهليته لايضر . وقال الشافعى : ليس بمتوضئ لأن النية شرط وهو ليس من أهلها ، فقوله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعى ويفهم منه دليلنا (فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه . وقال زفر : يبطل تيممه لأن الكفر ينافى التيمم) ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية فى النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوّج كل واحد منهما بالآخر أبواهما ثم أرضعتهما امرأة فإنه يرتفع النكاح ، واعترض بأن الكفر ينافى التيمم باعتبار كونه عبادة ، وكونه عبادة إنما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء . وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم ، وقيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الأهلية لأنه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى أو لم ينو ، ويستوى فيه الابتداء والبقاء لما مر (ولنا أن الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا فعند الكفر

من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شىء ينقض الوضوء) لأنه خلف عنه فأخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هى المراد بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب ،

فى المتنازع فيه ، أفاد هذا إدخال اللام فى الباقى : أى ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر ، بل الباقى صفة الطهارة التى أوجبها ، وهذه لا يرفعها شرعا إلا الحدث ، ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهى مثلها . ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء فى هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقى فى النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك ، ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفى ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلازم ما قلته ، زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى ، هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافى شرطه وهو النية المشروطة فى الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك ، فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقى حينئذ حكما ليس هو النية (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هى المرادة بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب فى قوله صلى الله عليه وسلم « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء » ومقتضاه خروج ذلك التراب الذى تيمم به عن الطهورية ، ويستلزم انتفاء أثرها من طهارة الرجل . ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعى طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرا فإنما يظهر فى المستقبل ، إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة ، وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوى فيه

لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقى صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه ، فاعتراضه عليه كالاعتراض على الوضوء ، وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه ، وليس البقاء كذلك لوجودها . فإن قيل : الردة تحبط العمل لقوله تعالى ـ لئن أشركت ليحبطن عملك ـ وقوله تعالى ـ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ـ ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة ؟ أجيب بأن الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فإن الحدث يزول به وإن كان لا يثاب على وضوئه . قال (وينقض التيمم كل شىء ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ، ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف ، فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للأضعف بطريق الأولى ، فكل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) وإسناد النقض إلى رؤية الماء إسناد مجازى لأن رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا ، والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس . قوله (لأن القدرة هى المراد) قد ذكرنا من قبل . وقوله (هو غاية لطهورية التراب) سماه غاية من حيث المعنى إذ ليس فى لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك ، والمذكور فى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم « مالم يجد الماء » وكلمة ما للمدة : أى مادام أنه غير واجد للماء ، ولكن معناهما يلتقيان فى أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسم الغاية . قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهى طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به . أجيب بأن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة إلى المحل ، وكل ما هو كذلك فالابتداء

(قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة) أقول : الظاهر أن يقال الحاصلة (قوله أجيب بأن الطهارة الحاصلة) أقول : المجيب صاحب المستصفى (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول : الكلية ممنوعة وإلا لزم أن تكون الردة مبطلة للتيمم

وخائف السبع والعدوّ والعطش عاجز حكما والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديرا ، حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده ، والمراد ماء يكفي للوضوء لأنه لامعتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

الابتداء والبقاء لايفيد دفعا ولا يمسه ، والأوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فى بقية الحديث « فإذا وجده فليمسه بشرته » وفى إطلاقه دلالة على نفى تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم (قوله وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابته أو رقيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء ، وكذا إذا خاف الجوع بأن كان محتاجا إلى الماء للعجين ، أما إن احتاج إليه للمرقة فلا يتيمم ، لكن هل يعيد إذا أمن بالوضوء ؟ قال فى النهاية : قلت جاز أن تجب الإعادة على الخائف من العدو بالوضوء لأن العذر من قبل العباد اهـ . يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون فى الثانى ، ولذا وجبت الإعادة على المحبوس إذا صلى بالتيمم ثم خلص ، وقيل فيمن منعه إنسان عن الوضوء بوعيد ينبغى أن يتيمم ويصلى ويعيد بعد ذلك ، لكن قال فى الدراية : الأسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعيد وكذا المقيد ، ثم قال : قلت بخلاف الخائف منهم فإن الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما فى النهاية (قوله والنائم) أى على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا إذا مر على ماء مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبى حنيفة خلافا لهما ، وعن ذلك عبر فى المجمع بالناعس . قال فى فتاوى قاضيخان قيل يجب أن لاينتقض عند الكل ، لأنه لو تيمم وبقربه ماء لايعلم به صح تيممه فكذا هذا . وفى زيادات الحلوانى قال : فى انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف . قال فى شرح المجمع فى وجه الانتقاض عنده الشرع إن اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان ، وإن لم يعتبره يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة ، وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالإجماع اهـ . ولنا أن نختار الأول ولا يفيده ، فإن اليقظان إذا لم يعلم بالماء لايبطل تيممه على ماذكرناه من فتاوى قاضيخان . وفى التجنيس : صلى بالتيمم وفى جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ، ولوكان على شاطئ النهرولم يعلم به ، عن أبى يوسف روايتان فى رواية لايجوز اعتبارا بالإداوة المعلقة فى عنقه . وفى رواية يجوز لأنه غير قادر إذ لاقدرة بدون العلم . وقيل هذا قول أبى حنيفة وهو الأصح اهـ . فإذا كان أبو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لايعلم به يجوز تيممه ، فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء : يعنى الماء فى قوله وينقضه رؤية الماء مايكفى ، فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن

والبقاء فيه سواء (وخائف العدوّ) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا فى شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكما) لأن صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فإن لها بدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا فى المحمل ، فإنه إذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسئلة (قادر تقديرا) أى حكما (عند أبى حنيفة) فينتقض به تيممه لأنه عاجز عن الاستعمال بعذر جاء من قبل نفسه فلا يكون معذورا . وقيل ينبغى أن لايتناقض عند الكل لأنه لو تيمم وبقربه ماء لايعلم به يجوز تيممه عند الكل . وقال التمرتاشى : وفى زيادات الحلوانى فى انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف . وقوله (والمراد ماء يكفى للوضوء) يعنى الماء الذى يمر عليه النائم وقد مر لنا من قبل .

(ولا يتيمم إلا بصعيد طاهر) لأن الطيب أريد به الطاهر فى النص ولأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته فى نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ،فإن وجد الماء توضأ وإلا تيمم وصلى

إحدى رجليه إن كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه ، أو مرة لاينتقض لأنه فى الأول وجد مايكفيه ، إذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثانى . وقال الشافعى رضى الله عنه : لايجوز مع وجود الماء وإن قل حتى يستعمله فيفنيه فحينئذ يتيمم ، لأن قوله تعالى - فلم تجدوا ماء - يفيده لأنه نكرة فى سياق النفى ، وصار كما إذا وجد ماء يكفى لإزالة بعض النجاسة الحقيقية أو ثوبا يستر بعض عورته. ولنا أن المراد فى النص ماء يكفى لإزالة المانع لأنه سبحانه أمر بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح ،ومعلوم أنه بالماء ثم نقل إلى التيمم عند عدمه بقوله - فلم تجدوا ماء - فبالضرورة يكون التقدير: فاغسلوا وامسحوا بالماء، فإن لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ماعينته عليكم فتيمموا . والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لأنهما يتجزءان فيفيد إلزامه باستعمال القليل للتقليل ، ولا يفيد هنا إذ لايتجزأ هنا بل الحدث قائم مابقى أدنى لمعة فيبقى مجرد إضاعة مال خصوصا فى موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو ، والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية ، حتى لو رأى ماء فى حب لاينتقض تيممه وإن تحققت قدرة حسية لأنه إنما أبيح للشرب ، ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ، ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحا يكفى أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقق الإباحة فى حق كل منهم ، بخلاف مالو وهب لهم بأن قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لاينتقض تيمم أحد منهم لأنه لايصيب كلا منهم مايكفيه على قولهما . وعلى قول أبى حنيفة لاتصح هذه الهبة للشيوع ، فلو أذنوا لواحد منهم بالوضوء عنده لايجوز إذنهم لفساد الهبة ، وعندهما يصح ، فينتقض تيممه ، كما لو عين الواهب واحدا منهم فإنه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان إماما بطلت صلاة الكل ، وكذا لو كان غير إمام إلا أنه لما فرغ القوم سأله الإمام فأعطاه تفسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادرا على الماء . واعلم أنهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء ، فإن غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال ، وإن غلب أن لايعطيه يمضى على صلاته ، وإن أشكل عليه يمضى ثم يسأله ، فإن أعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه أعاد وإلا فهى تامة . وكذا لو أعطاه بعد المنع إلا أنه يتوضأ هنا لصلاة أخرى ، وعلى هذا فإطلاق فساد الصلاة فى صورة سؤال الإمام إما أن يكون محمولا على حالة الإشكال أو أن عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الإعطاء مقيد بما إذا لم يظهر له بعد إعطاؤه .

[فرع] يبتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرصص رأس القمقمة فما لم يخف العطش ونحوه لايجوز له التيمم . قال المصنف فى التجنيس : والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودعه منه . وقال قاضيخان فى فتاواه : هذا ليس بصحيح ، فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغبن يسير لايجوزله التيمم ، فإن تمكن من الرجوع فى الهبة كيف يجوز له التيمم اهـ . ويمكن أن يفرق بأن الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا ، فيجوز أن يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وإن قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم إلا بصعيد طاهر) ظاهر حكما ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لايجوز إلا إذا وقع

وقوله (لأن الطيب) يعنى قوله تعالى - صعيدا طيبا - (أريد به الطاهر) بالإجماع كما تقدم.وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قيل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل عندنا أيضا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لاتحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين .ورد بأن هذا ليس مذهبا لأصحابنا ألا ترى إلى ماصرح

ليقع الأداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع فى الجماعة . وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله فى غير رواية الأصول أن التأخير حتم لأن غالب الرأى كالمتحقق . وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه

ذلك الغبار عليه بعد ماجف ، وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال ؟ فى الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزأه ، والمستعمل هو التراب الذى استعمل فى الوجه والذراعين اه . وهو يفيد تصور استعماله وكونه بأن يمسح الذراعين بالضربة التى مسح بها وجهه ليس غير (قوله لأن غالب الرأى كالمتحقق) مع قوله فى وجه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بأن التيمم فى العمرانات وفى الفلاة إذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لايجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضى أنه لو تيقن وجود الماء فى آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية

به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين فى كتبهم بقولهم ويستحب الإسفار بالفجر والإبراد بالظهر فى الصيف وتأخير العصر مالم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء إلى ماقبل ثلث الليل على ما سيأتى . وقوله لعادم الماء ليس احترازعن غير عادمه بل هو احترازعن قول الشافعى فإن عنده أن عادم الماء وإن رجا أن يجده فى آخر الوقت يقدم الصلاة ، وكذا قوله كالطامع فى الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو إلزام على الشافعى لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا كان طامعا فى الجماعة ، ونظيره قول الأصحاب فى موجبات الغسل وانتفاء الختانين من غير إنزال فإنه ليس احترازا عن الإنزال لعدم الفرق بين الإنزال وعدمه فى الموجبية لا محالة ، وإنما هو احتراز عن قول الأنصارى ، وقوله (فى غير رواية الأصول) رواية الأصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الأصول رواية النوادر والأمالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات . وقوله (لأن غالب الرأى كالمتحقق) ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأى علما ، قال تعالى ـ فإن علمتموهن مؤمنات ـ الآية ، وجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز : هذا التعليل مشكل لأنه يقتضى أن يجب التأخير عند التحقق فى آخر الوقت مع بعد المسافة فى الروايات الظاهرة ليصح مقيسا عليه ، وليس كذلك فإنه ذكر فى أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر . وفى الخلاصة وعامة النسخ : المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء فى آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر ، وإن كان أقل لايجوز ، وإن خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا : يعنى التعليل على أن المراد أن التيمم لايجوز فى المتحقق فى غير رواية الأصول فالحق به غالب الظن فى هذه الرواية لم يستقم أيضا لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله ، وذلك يقتضى أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء فى ظاهر الرواية ، وليس كذلك على مابينا ، ولو حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لأنه لافرق فى تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل فى عدم جواز التيمم ، كما أنه لافرق بينهما فيما إذا كانت المسافة أكثر من ميل فى جواز التيمم . وقد صرح فى آخر هذا الباب أنه إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لايجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل . بقى وجه آخر

(قوله والرقيات) أقول : الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة ، وهى واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول : أبوعمرو سليمان بن شعيب الكيسانى من أصحاب محمد ، ومنه قولهم ذكر محمد فى الكيسانيات أو فى إملاء الكيسانى .

إلا بيقين مثله ، (ويصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعى رحمه الله : يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية . ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله مابقى شرطه

لكن المصرح به خلافه على ماتقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل . وفى الخلاصة : المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء أوغالب ظنه على ذلك فى آخر الوقت فتيمم فى أول الوقت وصلى، إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز ، وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لايتيمم (قوله وعند الشافعى يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لأنه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض ، والخلاف يبنى تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع ، وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف . ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لايشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل ، وتغير الماء برفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقى مدنس ، ويدفع الثانى بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم « التراب طهور المسلم » وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث الخصائص فى الصحيحين « وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » يريد مطهرا وإلا لما تحققت الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة ، وإذا كان مطهرا فتبقى طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر . وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته مالم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة ، والكلام ليس فيه بل فى بقاء تلك الطهارة المفادة بالنسبة إلى فرض آخر ، وليس فيه دليل عليه ، فلنا أن نثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء ، والثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها ولا مخلص إلا بمنع مردد إن سلم ، وهو إن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ، ولهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد ، فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثير لأبواب الخيرات إرادة لإفاضة كرمه ، ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالإيماء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة إلا

وهو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة ، فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء فى آخر الوقت فقد أمن من الفوات ، ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير ، أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما فى غير رواية الأصول لأن الغالب كالمتحقق . وفى ظاهر الرواية لايجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة . وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لايزول إلا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء فى آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ، ولكن هذا الوجه لايخلو عن تمحل ، ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فى ظاهر الرواية ، ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء فى عدم جواز التيمم ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة فى جواز التيمم كما بينا ، قال : فالأظهر بقاء الإشكال (ويصلى بتيممه) أى بالتيمم الواحد (ماشاء من الفرائض والنوافل) فى وقت واحد وأوقات متعددة مالم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعى يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذ التراب ملوث فى نفسه ، ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث ، إذ لو ارتفع الحدث لم يعد إلا بحدث جديد ، ولكن أبيحت الصلاة للضرورة فإذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود إلا بمجىء وقت آخر وهى فى حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أى التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص ، وكل ماهو طهور بشرط يعمل عمله مابقى

(ويتيمم الصحيح فى المصر إذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لأنها لاتقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لأنها لاتعاد . وقوله والولى غيره إشارة إلى أنه لايجوز للولى ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله هو الصحيح ، لأن للولى حق الإعادة فلا فوات فى حقه (وإن أحدث الإمام أو المقتدى فى صلاة العيد تيمم وبنى عند أبى حنيفة رحمه الله . وقالا : لايتيمم) لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الإمام فلا يخاف الفوت . وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه

الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله ، وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فمنعه وأجزناه فإن وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلاة فعنده لا ، وعندهما نعم ، وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لنتكلم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعى لأنه تيمم مع عدم شرطه . قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز ، أما الأولى فلأن تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض ، وأما الثانية فبفرض المسئلة ، وحديث الدارقطنى بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها ، وذكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولى أيضا لأن الانتظار فيها مكروه ، ثم لو صلى به فحضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلى بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال : انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى . وقالا : وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به ، وقيده فى شرح الكنز عن أبى يوسف بما إذا لم يوجد بين

شرطه ، كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا . فإن قلت : هذه العبارة تقتضى أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لامحالة . فالجواب أن الشرط إذا كان مساويا للمشروط استلزمه ، وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لامحالة فجاز أن يستلزمه . قال (ويجوز التيمم للصحيح فى المصر) الأصل ههنا أن كل مايفوت لا إلى بدل جاز أداؤه بالتيمم مع وجود الماء ، وصلاة الجنازة عندنا كذلك لأنها لاتعاد عندنا ، وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل . وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له التيمم فى المصر وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف . وقوله فى المصر احتراز عن المفازة لأن التيمم فيها جائز وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالبا . وقوله (إذا حضرت جنازة) لأن الوجوب إنما هو بحضورها . وقوله (والولى غيره) لأن المتيمم إذا كان وليا لايجوز له التيمم لأنه لايخاف الفوت لأن له حق الإعادة . وقوله (فخاف أن تفوته الصلاة) لأنه إذا لم يخف الفوت لايجوز له التيمم . وقوله (وهو) أى عدم جواز التيمم للولى (رواية الحسن عن أبى حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية ، فإن الجواب فيه جواز التيمم للولى لما روى أن ابن عباس قال : إذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولى وغيره . وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما فى صلاة العيد مثله (وإن أحدث الإمام أو المقتدى فى صلاة العيد) وكان شروعه بالوضوء (تيمم وبنى عند أبى حنيفة . وقالا : لايتيمم للبناء لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الإمام) وذلك فى حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت . ولأبى حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتريه مثل أن يسلم عليه أحد

(قال المصنف : وله أن الخوف باق) أقول : الظاهر أن يقال : الخوف موجود

عارض يفسد عليه صلاته ، والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ، ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق ، لأنا لو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فى صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ ، فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعا) لأنها تفوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى مافاته) لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء

الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لأنا لو أوجبنا الوضوء الخ) يعنى لوكان شرع بالتيمم فى صلاة العيد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظرا إلى أنه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء ، إذ لايجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء ، والحكم بأنه واجد للماء يوجب فساد الصلاة بالتيمم ، وهذا بناء على أن الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد فى الصلاة ، إذ لافصل بين زمانه وما قبله بشىء أصلا . وقد يقال : لايلزم لأن الحكم شرعا بالعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعى فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا . وقيل فى التعليل : لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوات ، وفيه نظر ظاهر إذ الانتقاض برؤية الماء لايتحقق لأن انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ماقدمناه وعليه ماذكرناه . واعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف : أى شك فى الإدراك وعدمه ، أما لو كان يرجو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لايتيمم إجماعا (قوله وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم) بل يتوضأ ويقضيها خلافا لزفر . له أن التيمم لم يشرع

فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهى لا تقضى لأنها لم تشرع إلا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا ، وإن كان شروعه بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق ، لأنا لو أوجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء فى صلاته فتفسد صلاته كمتيمم وجد الماء فى خلال صلاته فإنه يستأنفها . قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ، ومنهم من قال يتوضأ ويبنى لقدرته على الماء والأداء لما مر من أن اللاحق يصلى الخ ، وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء فى خلال الصلاة بأن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثا بالحدث السابق إذ الإصابة ليست بحدث ، وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر) وفى بعض النسخ صلى الظهر أربعا ، قيل هو تأكيد وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه . وقوله (لأنها) أى الجمعة (تفوت إلى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفا عن الجمعة وإن كان فرض الوقت هو الظهر عند أبى حنيفة وأبى يوسف والجمعة خلف عنه . قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار ، وقيل لأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا فاتت يصلى الظهر . وقوله (بخلاف العيد) يعنى بخلاف صلاة العيد فإنه يتيمم لها إذا خاف الفوت لأنها تفوت لا إلى خلف حيث لاتقضى . وقوله (وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعنى لايتيمم لسائر الصلوات المكتوبة إذا خاف فوت الوقت لأنها تقضى . لايقال : هذا قد وقع تكرارا لما أن هذا الحكم عرف فى أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدورى . وقيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق ، وفيه نظر

(قوله وقيل لأنه علل) أقول : القائل هو الإتقانى

(والمسافر إذا نسى الماء فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره، وذكره فى الوقت وبعده سواء . له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان فى رحله ثوب فنسيه ، ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه . ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود ، وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ،

إلا لتحصيل الصلاة فى وقتها فلم يلزمه قولهم إن الفوات إلى خلف كلا فوات ، ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو إنما يتم إذا أخر لا لعذر (قوله والمسافر الخ) اللام فى الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر ، إذ الخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغيره أمره إذ بذلك يتحقق عهده به ، وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه فنى فلا خلاف ، بل الاتفاق على الإعادة . لأبى يوسف مدركان الأول نسيان ماء الرحل نسيان مالا ينسى عادة لقوة ثبات صورته فى النفس بشدة تشبثها به فى الأسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان إداوة معلقة فى عنقه أو على ظهره أو مقدم إكاف مركوبه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه ، بخلاف مالو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو فى أحدهما وهو قائد . الثانى إلحاق الرحل بالعمران وإخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لأنه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ، ولذا وجبت

قال (والمسافر إذا نسى الماء فى رحله) إذا صلى المسافر بالتيمم والماء فى رحله ، فإما أن يكون عالما به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره ، أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره ، فإن كان الثانى فلا إعادة عليه بالاتفاق لأن المرء لا يخاطب بفعل غيره ، وإن كان الأول وصلى بالتيمم ظنا منه أن الماء قد فقد فعليه الإعادة بلا خلاف ، لأن التفريط جاء من قبله ، وإن كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبى حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف : عليه الإعادة سواء تذكر فى الوقت أو بعده وهو قول الشافعى لأن التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة ، لأن الماء فى رحله ورحله فى يده والنسيان لا يضادا لوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفى به الوجدان فصار كما إذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولأن رحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر ، وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كمن كان فى العمران فإنه يفترض عليه طلب الماء لكونه فى معدنه ، حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلاته . ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ، ولا قدرة إلا بالعلم . وقوله (وماء الرحل) جواب عن النكتة الثانية ،

(قوله والمسافر إذا نسى الماء فى رحله ، إلى قوله : أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره) أقول : فيه بحث لأنه يجوز أن يضعه بعلمه لا بأمره (قوله فإن كان الثانى فلا إعادة عليه بالاتفاق) أقول : فى الاتفاق نظر ذكره الإتقانى (قوله بل هو واجد له عادة) أقول : الأولى أن يقال : واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه الخ) أقول : وأنت خبير بجريان هذه النكتة فيما إذا لم يعلم وضع الماء فى رحله أصلا ، إذ لا فرق فى كون رحل المسافر معدنا للماء بين النسيان وهذه الصورة . لا يقال : رحل الرجل لا يكون معدنا لماء وضعه فيه غيره بغير علمه . لأنا نقول : هذا لا يجدى ، فإن الطلب يفترض عليه لكونه معدنا لماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه ، فإذا طلب وجد الماء ، وإن وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لأنه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء (قوله ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم) أقول : لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضا لأنه ههنا مصدر وجدت الشيء : أى صادفته ، ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه ، سواء علمه سابقا أو لا (قال المصنف : وهو المراد بالوجود) أقول : أي الوجدان المشروط انتفاؤه فى جواز التيمم

ومسئلة الثوب على الاختلاف، ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف ، والطهارة بالماء تفوت إلى خلف، وهو التيمم (وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء فى الفلوات ، ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ، ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كى لا ينقطع عن رفقته (وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا ، فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ، وقالا لا يجزيه لأن الماء مبذول عادة

الإعادة إذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر فى رحله لوجود علة اشتراط الطلب ، فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا إلى الدليل اتفاقا كما قال الكل فى المسائل الملحق بها ، والمفيد ليس إلا منع وجود العلة : أى لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذى ثبوته يمنع التيمم : أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود فى حق غير الشرب ، وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء ، فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معدّ لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال ، فلا حاجة إلى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف فى الصحيح كما فى الاختيار وشرح الكنز ، لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال ، والفرق بأن فرض الستر وإزالة النجاسة فات لا إلى خلف ، بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه ، بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ، ووافق محمد أبا حنيفة فى التأخير فى رواية عنه (قوله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء بملكه

وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدّ للشرب أو الاستعمال ، والأول مسلم غير مفيد والثانى ممنوع . وقوله (ومسئلة الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه ، وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينتهض حجة ، ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف ، بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة : يعنى أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس ، والأولى أن يجعل ممانعة : أى شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا نسلم وجودها فى صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف إلى آخره (وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) وقال الشافعى : الطلب شرط يمنة ويسرة لقوله تعالى ـ فلم تجدوا ماء فتيمموا ـ وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب . ولنا أن قوله تعالى ـ فلم تجدوا ـ يقتضى عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه ، وهذا عادم لأن الغالب عدم الماء فى الفلوات ، ولا دليل على الوجود ليجعل واجدا حكما فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه ، حتى لو غلب على ظنه أن بقربه ماء لم يجز له التيمم حتى يطلبه لأنه يعد واجدا نظرا إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قائمة مقام العلم فى العبادات . ولو علم أن بقربه ماء لم يجز له التيمم فكذا إذا غلب على ظنه . والغلوة مقدار رمية سهم ، وقيل ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع . وقوله (وإن كان مع رفيقه ماء) ظاهر . وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبى حنيفة) ذكر الاختلاف فى الإيضاح والتقريب وشرح

(قال المصنف : وليس على المتيمم) أقول : أرد بالمتيمم من أراد التيمم (قال المصنف : فلم يكن واجدا) أقول : حكما

(ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل وعنده ثمنه لايجزئه التيمم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط ، والله أعلم .

أو بملك بدله إذا كان يباع أو بالإباحة، أما مع ملك الرفيق فلا لأن الملك حاجز فثبت العجز . وعن الجصاص : لاخلاف بينهم ، فمراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ، ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالإباحة فى الماء لا فى غيره عنده ، فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وإن خاف الفوت ، وأما فى غيره فكذلك عندهما ، وعنده لا ، فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقى استحب انتظاره عنده مالم يخف الفوات ، وعندهما ينتظره وإن خرج الوقت ، وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلى وأدفعه إليك . وأجمعوا أنه لو قال أبحت لك مالى لتحج به لايجب عليه الحج لأن المعتبر فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) قال أبو حنيفة : إن كان لايبيع إلا بضعف القيمة فهو غال ، وقيل أن يساوى درهما فيأبى إلا بدرهم ونصف فى الوضوء وبدرهمين فى الجنابة ، وقيل مالايدخل تحت تقويم المقوّمين .

[فرع] لاتلفيق عندنا فى إقامة طهارة بين الآلتين الماء والتراب خلافا للشافعى ، لأن شرط عمل التراب شرعا عدم الأصل ، مثلا جنب أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ، ولو كان الأكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة إن لم يضره ، وإلا فعلى الخرقة ، فلو استويا لا رواية فيه . واختلف المشايخ ، منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا ، وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقى ، والأوّل أشبه بالفقه والمذكور فى النوادر . وقد اختلف فى حد الكثرة ، منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ، ومنهم من اعتبر الكثرة فى نفس كل عضو ، فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ، والآخرون قالوا : إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذى يجوز معه التيمم وإلا فلا .

الأقطع بين أبى حنيفة وصاحبيه كما ذكر فى الكتاب . وقال فى المبسوط : و إن كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج . وقوله (ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل) هذه على ثلاثة أوجه . إما أن أعطاه بمثل قيمته فى أقرب موضع من المواضع التى يعز فيها الماء ، أو بالغبن اليسير ، أو بالغبن الفاحش . ففى الوجه الأول والثانى لايجزئه التيمم لتحقق القدرة على الماء : فإن القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم ، كما أن القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم . وفى الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر ، فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر فى النفس مسقط فكذا فى المال . واختلف فى تفسير الغبن الفاحش ، ففى النوادر جعله فى تضعيف الثمن . وقال بعضهم : هو مالا يدخل تحت تقويم المقوّمين . وقول الحسن البصرى : يلزمه الشراء بجميع ماله إفراط ، كما أن قول الشافعى الزيادة على ثمن المثل عذر فى ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط نظرا إلى اعتباره خوف التلف فى النفس ، والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر فى الشرع فالمصير إليه أولى .

(قال المصنف : لأن الضرر مسقط) أقول : أى للوجوب

باب المسح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والأخبار فيه مستفيضة حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعا

باب المسح على الخفين

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر فى أرجلكم عليه لما قدمنا فى أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا . وقوله جائز يعنى للرجال والنساء للإطلاق (قوله والأخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة : ماقلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار . وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر . وقال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته . وقال أحمد : ليس فى قلبى من المسح شىء فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مارفعوا وما وقفوا . وروى ابن المنذر فى آخرين عن الحسن البصرى قال : حدثنى سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين » وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلىّ وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعرى وعمرو بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحرث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمرو بن أمية الضمرى وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين . قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر : لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبى هريرة ، فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء

باب المسح على الخفين

إنما أعقب المسح على الخفين التيمم لأن كل واحد منهما طهارة مسح ، أو لأنهما بدلان عن الغسل ، أو من حيث أنهما رخصة موقتة إلى غاية ، وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أى بقول النبى صلى الله عليه وسلم وفعله (والأخبار فيه مستفيضة) أى كثيرة شائعة جدا قولا وفعلا . أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه . وأما القول فقد روى عمر وعلىّ وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال « يمسح المقيم يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » وقال المغيرة بن شعبة رضى الله عنه « توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر وكنت أصبّ الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين ، فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه ، فقلت : أنسيت غسل القدمين ؟ فقال « بهذا أمرنى ربى » وعن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا : أى مسافرين أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، لا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم . وقال الحسن البصرى : أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين . ولكثرة الأخبار فيه قال أبو حنيفة : ماقلت

باب المسح على الخفين

لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ، ويجوز

عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة ، وأما عائشة رضى الله عنها فى صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علىّ . وفى رواية قالت : وسئلت عنه أعنى المسح مالى بهذا علم . وما رواه محمد بن مهاجر البغدادى عنها : لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلىّ من أن أمسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا فى مبسوط شيخ الإسلام . وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو مالم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الأخريين من الظهر للمسافر ، ولا يؤجر على فعل غير المشروع . أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لابس الخف ، ولا شك أن له نزعه ، فإذا نزعه سقطت الرخصة فى حقه فيغتسل ، وإنما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الأحمز . وقول الرستغفنى : أحبّ إلىّ أن يمسح ، إما لنفى التهمة عن نفسه فإن الروافض لايرونه ، وإما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثانى على ماعلمت وعدم تأتى الأوّل فى موضع يعلم أن الحاضرين لايتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض ، فلا ينبغى إطلاق الجواب بل إن كان محل تهمة ، هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة إسقاط ، ومنعه شارح الكنز وخطأهم فى تمثيلهم به فى الأصول لها لأنه منصوص على أنه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح ، وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لايبطل

بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار . وقال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وعن هذا قيل : من لم ير المسح على الخفين : أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا . وقال الكرخى : أخاف عليه الكفر لأن الآثار فيه جاءت فى حيز التواتر ، ومما يدل على أنه مبتدع ماروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال : هو أن يفضل الشيخين : يعنى أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضى الله عنهم ، وأن يحب الختنين : يعنى عثمان وعليا رضى الله عنهما ، وأن يرى المسح على الخفين . فإن قلت : فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين « فقال ابن عباس : لأن أمسح على ظهر عير فى الفلاة أحبّ إلىّ من أن أمسح على الخفين . وقالت عائشة رضى الله عنها : لأن تقطع قدماى أحبّ إلىّ من أن أمسح على الخفين . قلت : قد صح رجوعهم إلى جوازه . أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبى رباح أنه رجع إلى قول العامة ، وأما عائشة فقد صح أنها قالت « مازال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة » وروى رجوعها أيضا شريح بن هانئ (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله إن من لم يره كان مبتدعا . وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه ، فإن فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة فى السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع . وأجيب بأنه إنما يكون كذلك مادام المكلف متخففا ، فأما إذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لامحالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فإنه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطر الصلاة ، وهذا اللفظ : أعنى قوله

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين : أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا) أقول : أى مرتكبا للكبيرة (قال المصنف : لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا) أقول : فى غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضى الله عنها ، إلى قوله : وروى رجوعها أيضا شريح بن هانئ) أقول : هذا ليس برجوع

(من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لامسح من الجنابة على مانبين إن شاء الله تعالى، وبحدث متأخر لأن الخف عهد مانعا، ولو جوّزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست على السيلان ثم خرج الوقت

بمضى المدة، فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه. ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول فى الفتاوى الظهيرية لكن فى صحته نظر، فإن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها، ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح، وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات. وهذا يقتضى أن غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف فى أنه لم يزل به الحدث لأنه فى غير محله، فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع، إذ لو لم يجب والحال أنه لايجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ، ووزانه فى الظهيرية بلا فرق، ولو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس إلا لأنه فى غير محل الحدث. والأوجه فى ذلك الفرع كون الإجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف، ثم إذا نقضت المدة إنما لايتقيد بها لحصول الغسل بالخوض، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) إسناد الموجبية للحدث إما تجوز أو لاعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح فى الوقت كلما توضأت لحدث

كان مأجورا أتى به شيخ الإسلام خواهر زاده فى مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع. فإن قلت: ذكر فى الذخيرة أن أبا الحسن الرستغفنى سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما، فقال: أحبّ إلىّ أن يمسح على خفيه، إما لنفى التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض، وإما لأن قوله تعالى ـ وأرجلكم ـ قرئ بالخفض والنصب فينبغى أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين، فمن المحق منهما؟ قلت: إن حملت قول أبى الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فإنه ليس فى كلام المصنف مايدل على أن مراده أن لايمسح آخذا بالعزيمة على الدوام ونفى التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحمل على ذلك دفعا للتدافع. قال: ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدورى المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ماسيجىء وجعل الحدث موجبا مجازا فإنه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فجاز أن يضاف الإيجاب إليه كما فى صدقة الفطر (قوله وبحدث متأخر) أى وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لأن الخف عهد مانعا للسراية الحدث إلى القدم لا رافعا للحدث، لأن الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت) وتوضأت فإنها لاتمسح لأن بخروج الوقت ظهر الحدث السابق، وكذلك المتيمم إذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لايمسح لأن برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق، فلو جوزنا المسح كان الخف رافعا وليس كذلك. وقوله ثم خرج الوقت إشارة إلى أن لها أن تمسح مادام الوقت باقيا، وليس هذا الحكم منحصرا فيما ذكره وهو اللبس على السيلان، بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك. وأما إذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فإنها والصحيحة سواء. وقول القدورى: إذا لبسهما

(قوله خص القدورى المسح بحدث موجب احترازا للجنابة) أقول: الظاهر أن يقال احترازا عن الجنابة

والمتيمم إذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا . وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لايفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا ، حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح ، وهذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم

غير الذى ابتليت به ، وهذا أعنى منعها بعده إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس . أما إذا كان على الانقطاع فهى كغيرها فتمسح بعد الوقت إلى تمام المدة ، وإنما امتنع هناك لأن بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق ، وكذا المتيمم عند رؤية الماء وإضافة الحدث إلى خروجه والرؤية للماء مجاز ، فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذى حل بالقدم لأن الحدث الذى يظهر هو الذى كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء ، لكن المسح إنما يزيل ماحل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذى يطرأ بعده إلى القدمين ، بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لايمسح ، فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز ، وهذا أولى من تعليله فى شرح الكنز المنع على المتيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء مابقى الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لايفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدورى لايفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ماذكره المصنف ، وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء ، والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث ، والمجرور فى موضع الحال : أى من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول

على طهارة كاملة لايفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لأن الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث . واعلم أن مراد المصنف من قوله لايفيد اشتراط الكمال إن كان هذا التقدير ففى كلام القدورى تسامح ، وإن كان غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن الظاهر كلام القدورى يفيد ذلك فتأمل . وقوله (حتى لو غسل رجليه) قيل لايصح أن يكون من نتيجة ماذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة ، فإن عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب فى الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس ، وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره فى المبسوط وهو ماقال ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخف ثم أحدث جاز له المسح عندنا . وقال الشافعى : إن لم ينزع الخف الأول لايجوزله المسح ، فإن نزعه ثم لبسه جاز له المسح لأن الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ، ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب فى الوضوء ليس بشرط صح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف ، واستدل على ماهو المذهب بقوله لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر ، وكل ماهو مانع حلول الحدث بالقدم يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان

(قال المصنف : وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لايفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول : قال ابن الهمام : ليس المراد لايفيد اللفظ لأنه مفيد له ، بل القدورى لايفيد بهذا اللفظ هذا المعنى ، بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف ، وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء ، والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث ، والمجرور فى موضع الحال : أى من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة الخ ، فيكون فى كلام القدورى تعقيد (قوله ففى كلام القدورى تسامح) أقول : يندفع بأن يقال لدوام الأمور المستمرة حكم الابتداء كما فى مسئلة اليمين على أن لايلبس هذا الثوب وهو لابسه ، وسيجىء فى الأيمان (قوله فإن عدم جواز المسح الخ) أقول : عند الخصم .

فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لوكانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه الصلاة والسلام «يمسح المقيم يوما وليلة» والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» قال (وابتداؤها عقيب الحدث) لأن الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع

الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس، وقوله حتى لو غسل الخ تفريع، وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين: لعدم الترتيب فى الوضوء، ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس. والذى يمتنع عنده للثانى فقط مالو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس خفها. عندنا إذا أحدث يجوز له المسح. وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس (قوله فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله، والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) فى صحيح مسلم عن على: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ماقبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها إنما التقدير

بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا. ولقائل أن يقول لانسلم أن يكون رافعا بل يكون مانعا حلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل، فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثانى عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لارافعا. والجواب أنا قد اتفقنا أن المسح لايجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا فى وقتها، فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكمى الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزئ وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لامانعا ولزم الخلف، فإن قلت: هذا يقتضى وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لانمنع ذلك وإنما نقول إنها لاتكفى بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لايمنع ذلك. قلت: هذا ناهض ولا دافع له فى كلام المصنف، ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للإزالة. وأما قبل ذلك فهى مستغنى عنها فلا فائدة فى اشتراطها. قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز المسح للمقيم يوما وليلة (وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك فى رواية عنه:: المقيم لايمسح أصلا والمسافر مسحه مؤبد، وفى رواية عنه، إن المقيم كالمسافر. واحتج للأولى فى المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة فى المقيم، وفى المسافر بحديث عمار بن ياسر رضى الله عنه قال: قلت «يارسول الله أأمسح على الخفين يوما؟ قال: نعم فقلت يومين؟ فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا كنت فى سفر فامسح مابدا لك» وللثانية بما روى سعد بن أبى وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمانى فى جماعة من الصحابة فإنهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت. ذكره أبو بكر الرازى فى شرح مختصر الطحاوى. ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم «يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» رواه عمر وعلى وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة، والمشهور لايترك بالشاذ. قال أحمد بن حنبل رحمه الله: رجاله لايعرفون. وقال أبو داود: قد اختلف فى إسناده. وليس بقوى. وقال الدارقطنى: إسناده لايثبت. وقال يحيى بن معين: إسناده مضطرب. وقال البخارى: حديث مجهول، على أن تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لا أن لاينزع خفيه فى هذه المدة وعدم الضرورة فى المقيم ممنوع فإنه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتداؤها) أى ابتداء مدة المسح (عقيب الحدث) لا من وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصرى مستدلا بأن جوازه بسببه فتعتبر من

(والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع ، يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق) لحديث المغيرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة ، وكأنى أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالأصابع

فى التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه ، هذا هو الوجه المسنون . ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز وإلا لايجوز . وفى الخلاصة : لو وضع الكف ومدها مع الأصابع كلها حسن ، والأحسن أن يمسح بجميع اليد : يعنى بأصابعها . ولو مسح بظاهر كفيه جاز ، وكذا برؤوس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع . ويجوز ببلل بقى فى يده من غسل عضو وإن لم يكن متقاطرا لا بما بقى من مسح ، وعلله قاضيخان بأنها بلة مستعملة بخلاف الأول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع ، وأيضا بالتكرر لايبقى خطوطا لكن قيل إن حديث المغيرة بهذا اللفظ لايعرف ، والذى رواه الترمذى عنه قال « رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما » وحسنه لكن فى أوسط الطبرانى من طريق جرير بن يزيد عن محمد ابن المنكدر عن جابر قال « مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال : ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا ، وأمرّ بيديه على خفيه » وفى لفظ « ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه » قال الطبرانى : لايروى عن جابر إلا بهذا الإسناد . وفى الإمام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب « أنه مسح على خفيه حتى رؤى آثار أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثار أصابع قيس بن سعد

وقته ولا من حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعى وأبوثور وأحمد فى رواية محتجين بأن التقدير لأجله فيعتبر من وقته ، وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثانى وهو مابعد طلوع الشمس من اليوم الثانى ، وعلى القول الثانى إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثانى وهو وقت اللبس ، وعلى القول الثالث إلى مابعد الزوال من اليوم الثانى وهو وقت المسح ، والصحيح قول العامة لأن الخف مانع سراية الحدث : أى وصوله إلى الرجل والمانع عن الشىء إنما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالأصابع) وقال الشافعى وهو قول مالك : السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله . وقوله خطوطا بالأصابع وهومنصوب على الحال بمعنى مخطط احتراز عن قول عطاء فإنه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل ، وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة ، وكيفية ذلك أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن ، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ، ويمدها إلى الساق فوق الكعبين ، ويفرج بين أصابعه ، ولو وضع الكف مع الأصابع قيل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما ، الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبى داود

ثم المسح على الظاهر حتم حتى لايجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع ، والبداءة من الأصابع استحباب اعتبارا بالأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخى رحمه الله تعالى : من أصابع الرجل ، والأول أصح اعتبارا لآلة المسح

على الخف » (قوله ثم المسح على الظاهر) أى ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ، ولو قطعت إحدى رجليه وبقى منها أقل منه أو بقى ثلاث أصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لايمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع) يعنى فى المحل ، ولذا قال علىّ رضى الله عنه : لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره . قال فى النهاية : نقلا عن المبسوط : ولأن باطنه لايخلو عن لوث عادة فيصيب يده ، وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة ، لكن بتقديره لاتظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى ، بل المتبادر من قول علىّ رضى الله عنه ذلك مايلاقى البشرة ، وهذا لأن الواجب من غسل الرجل فى الوضوء ليس لإزالة الخبث بل للحدث ، ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره ، وكذا ما روى عن علىّ فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذى يلاقى البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذى للسماء لما ذكرنا . ثم قد يقال : إنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به فى محل الابتداء والانتهاء للعلم بأن المقصود إيقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رؤوس الأصابع ، لكن لكن يجب فى حق الكمية نظرا إلى ذلك فينبغى أن لايجوز قدر ثلاث أصابع إلا بنص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) فى كل رجل ، فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ، ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بإصابة مطر أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطلّ على الأصح . وقيل لايجوز بالطلّ لأنه نفس دابة لا ماء ، وليس بصحيح ، وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء ، خلافا لما فى جوامع الفقه للعتابى حيث شرطها . وفى الخلاصة : لو توضأ ومسح الخف ونوى به

والترمذى وغيرهما ، وإن صح فمعناه مايلى الساق وما يلى الأصابع توفيقا بين الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أى واجب (حتى لايجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعى فى قول . وقوله (لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس أن لايقوم المسح الذى لايزيل النجاسة مقام الغسل الذى يزيلها كما أشار إليه علىّ بن أبى طالب بقوله : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما . وإنما كان الرأى ذلك لأن الخف يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر بباطنه لا بظاهر ، وإذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الأصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ، ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية . ولقائل أن يقول : الشرع ورد بمدّ اليدين من الأصابع إلى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالأصابع حتما لا مستحبا كالمسح على ظاهرهما ، فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع ، وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على مانذكره ترك له فإنه عليه الصلاة والسلام مد من الأصابع إلى الساق . والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق فجعل المفروض فى أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل، فإن كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لايجوز وإن قل لأنه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقى . ولنا أن الخفاف لاتخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج فى النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج، والكبير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها

التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعنى إذا كان فى محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشى ، فإن كان شقا لايظهر ماتحته ، إن كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لايمنع ، ولو كان فى الكعب لم يمنع وإن كثر كذا فى الاختيار . وفى الفتاوى : فإن كان الخرق فى موضع العقب إن كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه ، وإن كان أكثر لايجوز . وعن أبى حنيفة فى رواية : يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب . ثم قيد فى شرح الكنز كونها أصغر الأصابع بما إذا كان الخرق فى غير موضع الأصابع ، فإن كان فيه اعتبر ثلاث منها ، فلو انكشف الأكبر وما يليه لايمنع وإن كان قدر الثلاث الأخر ، ولو كان الخرق تحت القدم فإن كان أكثر القدم منع كذا فى الاختيار . وذكره فى الغاية بلفظ قيل ، وعلله بأن موضع الأصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ، ولو صح هذا التعليل لزم أن لايعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها إلا إذا كان عند أصغرها لأن كل موضع حينئذ إنما يعتبر بأكثره ، ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره ، وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا أن الخفاف الخ) لازمه إذا تأملت منع وجوب غسل البادى فإنه يعتبر عدما لقلته ولزوم الحرج فى اعتباره إذ غالب الخفاف لاتخلو عنه عادة ، والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذى تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه ، بخلاف المشتمل على الكبير فإنه إن ترك فى التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولأنه لاتقطع المسافة به إذ لايمكن تتابع المشى

والبداءة سنة جمعا بين الأدلة ، وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالأصابع ، فإن أقل الجمع ثلاثة . واختلف فى الأصابع فذهب عامة علمائنا إلى أنها أصابع اليد ، وقال الكرخى : أصابع الرجل لأن المسح يقع عليه وهو أكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما فى الخرق . والأول أصح اعتبارا لآلة المسح فإن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما فى الرأس . وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا وضع ثلاثة أصابع وضعا أجزأه . وقال القدورى : هذا يدل على أنه مقدر بأصابع اليد ، وعن هذا قال فى التحفة : سواء كان المسح طولا أو عرضا لأن قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لايقيد بشىء من الطول والعرض . قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالثاء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت ، والأول يقابله القليل والثانى يقابله الصغير . وقوله من بعد وإن كان أقل من ذلك يرجح الأول ، وفى هذه المسئلة أربعة أقوال : الأول شمول المنع فى القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعى . والثانى شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقد روى عن مالك . والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان . والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح مالم يظهر وهو قول الأوزاعى . وجه الأول القياس لأن الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث . ووجه الثانى أن الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم ، فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه . ووجه قولنا وهو الاستحسان أن الخفاف لاتخلو عن الخرق القليل عادة ،

هو الصحيح لأن الأصل فى القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها فيقام مقام الكل ، واعتبار الأصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشى ، ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد ولا يجمع فى خفين لأن الخرق فى أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر ، بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل)

فيه والخف مطلقا مايقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد ، وعما مال إليه السرخسى من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول : لا داعى إلى جمعها وهو اعتبارها كأنها فى مكان واحد لمنع المسح لأن امتناعه فيما إذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف ، وإلا لوجب الغسل فى الخرق الصغير ، وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لإمكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قيل الموضع موضع النفى فلا

فإن الخف وإن كان جديدا فآثار الدروز والأشافى خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج فى النزع فجعل عفوا وتخلو عن الكثير فلا حرج ، وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيادات لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر ، وقطع السفر إنما يتحقق بالرجل فيعتبر أصابعها . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن أبى حنيفة أن المعتبر ثلاث أصابع من أصابع اليد لأنه آلة المسح ، وعما قال شمس الأئمة الحلوانى : المعتبر فى الخرق أكبر الأصابع إن كان الخرق عند أكبرها ، وأصغرها إن كان عند أصغرها . وقوله (لأن الأصل) دليل على المقدار والصغر . وقوله (ولا معتبر بدخول الأنامل) ظاهر ولم يذكر إذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل . قال بعضهم : يمنع المسح وإليه أشار شمس الأئمة السرخسى . وقال بعضهم : لا يمنع . والشرط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكمالها ، وإليه مال شمس الأئمة الحلوانى ، وقال فى النهاية : وهو الأصح . وقوله (ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد لأنه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع فى خفين لأن الخرق فى أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح . قيل ينبغى أن يجمع فى الخفين أيضا لأن الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد . وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد فى حق حكم شرعى ، والخرق أمر حسى فلا يكونان فيه كعضو واحد كما فى قطع المسافة ، ولهذا لو مد الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد ، ولو مد الماء من إحدى الرجلين إلى الأخرى لم يجز . والحاصل أن للرجلين شبها بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد ، وبعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا إلى الشبه الثانى ، وبعدم غسل مافيه الخرق دون الآخر نظرا إلى الشبه الأول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد . وقوله (بخلاف النجاسة) يعنى إذا كان فى أحد الخفين نجاسة قليلة وفى الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر فى الكتاب ، وانكشاف العورة نظير النجاسة فى أن المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما أن المانع حمل النجاسة وقد وجد ، ووجه الرابع واضح . وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) قيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجد

(قوله والأشافى) أقول : الأشفى المثقب ، والمراد يخرز به ويؤنث (قوله لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول : فيه بحث

لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ، ولكن من بول أوغائط أو نوم » ولأن الجنابة لاتكرر عادة فلا حرج فى النزع ، بخلاف الحدث لأنه يتكرر (وينقض المسح كل شىء ينقض الوضوء) لأنه بعض الوضوء (وينقضه أيضا نزع الخف) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع ، وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة

حاجة إلى التصوير . وحاصله أنه إذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه . وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفى وضوءه لايجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين ، والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما ، فإذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفى الوضوء توضأ ومسح لأن هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ، فلو مرّ بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا ، فإذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له ، فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لأنه عاد جنبا ، فإن أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح ، وعلى هذا تجرى المسائل ،وهذه الصورة إنما تزيد على ماذكرناه آنفا بإفادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بأن طهارة التيمم ليست كاملة ، فإن أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع ، وإن أريد عدم إصابة الرجلين فى الوظيفة حسا فيمنع تأثيره فى نفى الكمال المعتبر فى الطهارة التى يعقبها اللبس . ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المسح على خلاف القياس ، وإنما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ، ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام مايوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وسيأتى فى حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله لحديث صفوان بن عسال) روى النسائى والترمذى وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا

ماء يكفى للوضوء ولا يكفى للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة . وقال شمس الأئمة السرخسى : الجنابة ألزمته غسل جميع البدن ، ومع الخف لايتأتى ، بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف . وعسال بالعين المهملة : بياع العسل ، والاستدلال به ظاهر لكن يقتضى التصوير ، فإن السلب يقتضى تصوّر الإيجاب . وقال مولانا حميد الدين : الموضع موضع النفى فلا يحتاج إلى التصوّر . وقوله (ولأن الجنابة) يشير إلى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة . قال (وينقض المسح كل شىء ينقض الوضوء) كل ماينقض الوضوء ينقض المسح لأنه بعض الوضوء ، فلو لم ينتقض به لكان مافرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف ، وكذا ينقضه نزع الخف لأن الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الإنسان كان ممتنع العمل بوجود المانع وهو الخف ، وإذا زال المانع سرى الحدث إلى القدم وعمل عمله ، وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم ، وكذا نزع أحدهما ينقض المسح يوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة وهى غسل الرجلين ،

(قوله بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه : إن من جملة تلك الأعضاء التى يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا حميد الدين : الموضع موضع النفى فلا يحتاج إلى التصوير) أقول : لا النهى

(وكذا مضى المدة) لما روينا (وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسرى الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما ، وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه

سفرا أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم » (قوله وإذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث إلى الرجلين (وغسل رجليه وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لأن الولاء ليس بشرط فى الوضوء فينضم غسلهما إلى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء . فإن قيل : لاحدث ليسرى لأنه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود إلا بسببه من الخارج النجس ونحوه ، قلنا : جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ، ثم علمنا وقوع مثله فى التيمم حيث اعتبر فى ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيده بمدة اعتباره عاملا : أعنى مدة عدم القدرة على الماء ، ويناسب أن ذلك لوصف البدلية وهو فى المسح ثابت بل هو فيه من وجهين ، فإن المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد مايفيده الأصل كما تقيد فى التيمم بمدة كونه بدلا يفيد مايفيده الأصل ، هذا مع أن المقام مقام الاحتياط . وفى فتاوى قاضيخان : لو تمت المدة وهو فى الصلاة ولا ماء يمضى على الأصح فى صلاته

وقيد بالواحدة لأنهما فى غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة لما روينا) من رواية صفوان : أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام . وقال ابن أبى ليلى : المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ، ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لايجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا . والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا فى وقت مقدر ، فإذا مضى لايقوم مقامه كطهارة المتيمم . وقوله (وإذا تمت المدة) قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة . وأجيب بأنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه إلى آخره . وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعى فإنه يقول عليه أن يعيد الوضوء لأن طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لايتجزأ فصار كالمنتقض بالحدث . والجواب أن الحدث اسم لخارج نجس والمضى ليس كذلك ، وإنما سرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لأن غسل سائر الأعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانيا مالم يوجد الحدث فى حقهما ، فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما . وقد روى عن ابن عمر أنه كان فى غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء ؛ وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله (وكذا إذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء . وقوله (لأن عند النزع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قررناه آنفا فى نزع الخف ، وجواب الشافعى ، وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لايلزمه إعادة المسح . وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقة فمسحه مسح الرأس ، بخلاف الخف فإنه مانع سراية الحدث إلى ماتحته شرعا ، فإذا زال سرى الحدث إليه (وحكم النزع) وهو النقض (يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه) أى الشأن أو الساق

حتى يقتضى المشروعية فيحتاج إلى التصوير (قوله لما روينا من رواية صفوان أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول : ذلك مخصوص بالمسافر ، والظاهر أن المراد قوله صلى الله عليه وسلم « يمسح المقيم يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » (قوله وقوله لأن عند النزع دليل مضى المدة) أقول : السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق بالنزع فى الصورة الأولى فلا يلائمه قوله لأن عند النزع الخ ، بل الظاهر أنه دليل الثانية

لامعتبر به فى حق المسح ، وكذا بأكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهومقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

إذ لافائدة فى النزع لأنه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى . لكن الذى يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قدّر منع الخف بمدة فيسرى الحدث بعدها إذ لابقاء لها مع الحدث ، فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفو الأصل بالخلف بل للكل لأن الحدث لايتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين ، وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الأعضاء إلا رجليه وفنى الماء فإنه يتيمم لاللرجلين فقط وإلا لكان جمع الخلف والأصل ثابتا فى كثير من الصور بل للحدث القائم به فإنه على حاله مالم يتم الكل ، وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية لمنعه. وعلى هذا فما ذكر فى جوامع الفقه والمحيط من أنه إنما ينزع إذا تمت إذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فإن خافه فله أن يمسح مطلقا فيه نظر ، فإن خوف البرد لا أثر له فى منع السراية ، كما أن عدم الماء لايمنعها ، فغاية الأمر أنه لاينزع لكن لايمسح بل يتيمم لخوف البرد ، والله سبحانه أعلم . وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف ، فعلى هذا يستوعب الخف على ماهو الأولى أو أكثره ، وهو غير المفهوم من اللفظ المؤوّل مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ، ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو واسوداده ، ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب أبى حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف مايفيده إعطاؤهم حكم المسئلة ، هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل ، وفيه من البحث ماسمعت مما قدمناه (قوله وكذا بأكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبى يوسف ، وعنه فى الإملاء بخروج نصفه . وعن محمد إن كان الباقى قدر محل الفرض : أعنى ثلاثة أصابع اليد لاينتقض . وقال أبوحنيفة : إن خرج أكثر العقب : يعنى إذا أخرجه قاصدا إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له إعادتها

على تأويل المذكور (لا معتبر به فى حق المسح) لأنها ليست بمحل له ، وما لامعتبر به فى حقه فالخروج إليه ناقض كخروجها من الخف . وقوله (وكذا بأكثر القدم) أى يثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروى عن أبى يوسف ، وهو قول الحسن بن زياد . ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لأنه ربما يحصل بدون القصد كما إذا كان الخف واسعا إذا رفع القدم يخرج العقب ، وإذا وضعها عادت العقب إلى مكانها ، فلو قلنا بنقض المسح فى مثله وقع الناس فى الحرج ، بخلاف الكثير فإن الاحتراز عنه ليس بمتعذر . وروى عن أبى حنيفة أنه إذا خرج أكثر العقب من موضعه إلى الساق بطل مسحه : يعنى به أنه إذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه. وأما إذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل إجماعا دفعا للحرج كما ذكرناه . ووجه قوله أن المسح إنما يبقى ببقاء محل الغسل فى الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها إلى الساق فلا يبقى المسح . وعن محمد أنه إن بقى فى الخف من القدم قدر مايجوز عليه المسح جاز وإلا فلا : يعنى إذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر فى ذلك بقاء مقدار مايجوز عليه المسح لأن خروج ماسواه كلا خروج . قال (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر) هذه على أوجه ثلاثة : فى وجه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق وهو ما إذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التى لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فإنه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق . وفى وجه لاتتحول مدته بالاتفاق وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم . وفى وجه وهو ما إذا سافر

مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا بإطلاق الحديث ، ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره ، بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع (ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع) لأن رخصة السفر لاتبقى بدونه (وإن لم يستكمل أتمها) لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم . قال (ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول : البدل لايكون له بدل .

فأعادها لايجوز المسح ، وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لايمسح ، وإلى مادونه يمسح . أما لو كان الخفّ واسعا يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع . وقال بعضهم : إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لاينتقض ، وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل ، فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلول العقب بالساق لايمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة ، بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع ، ومن قال بالأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض ، وهذه الأمور إنما تبنى على المشاهدة ، ويظهر أن ماقاله أبو حنيفة أولى لأن بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أوبعده قبل كمال مدة المقيم ، وفي الثاني خلاف الشافعي . لنا العمل بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام « يمسح المسافر » الحديث ، وهذا مسافر فيمسحها ، بخلاف ما بعده كمال مدة المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم ، وإنما يمسح على خف رجل لاحدث فيها إجماعا ، وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنيّ عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث ، فإن أحدث قبله وهو لابس الخف

بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا للشافعي قال : المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة ، وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لاتتغير بالسفر كما إذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر ، وكما إذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فإنها لاتتغير لأن حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة ، فإذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة . ولنا إطلاق الحديث فإنه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ، ولأنه حكم متعلق بالوقت وكل ماهو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض إذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة ، والطاهرة إذا حاضت فيه سقطت عنها ، والمسافر إذا أقام في آخر الوقت أتم ، والمقيم إذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لأنهما لايتجزءان ، فباعتبار الإقامة في أوّل الصوم لايباح له الفطر ، وباعتبار السفر في آخره يباح فيترجح جانب الحرمة ، وكذلك في الصلاة يترجح جانب الإقامة للاحتياط . وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر . وقوله (بخلاف ما إذا استكمل الخ) ظاهر . قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق : مايلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف . وقال الشافعي رحمه الله لايمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبدل لايكون له بدل : يعني بالرأي ، فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لاغير ، فتجويز المسح على

(قوله بعد ما أحدث) أقول : ومسح (قوله والطاهرة إذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول : وفيه خلاف الشافعي

ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف ، بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ، ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين ،

لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره . وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ، ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين . وفي بعض روايات الأصل : ينزع الآخر ويمسح على الخفين . وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر ، فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار » ولأبي داود « كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه » قال الجوهري والمطرّزي : الموق خف قصير يلبس فوق الخف ، وهو فارسي معرب ، ثم ألحقه بخف ذي طاقين . وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الإبدال بالرأي ، ووجه الإلحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح)

الجرموق إقامة بدل عنه بالرأي وهو لا يجوز . ولنا ما روى عن عمر قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين » وقال محمد في كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ، ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا ، أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشيا وقياما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا ، وأما الغرض فإنه وقاية للخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين . قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح . وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس بتبع من حيث الأصل ؛ ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح عليه بالإجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف صار تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف ، وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ما تحته فيجب إعادة المسح . وأما طاقات الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة ، وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه الإعادة . وقوله (وهو بدل عن الرجل لا عن الخف) جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل ، وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد ، قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل . وأجيب بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف ، فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذ ذاك ولزمه المسح عليه . وقوله (ولو كان الجرموق من كرباس) ظاهر . قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه : في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين ، وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين ، وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين .

وقالا : يجوز إذا كانا ثخينين لايشفان) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ، ولأنه يمكنه المشى فيه إذا كان ثخينا ، وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف. وله أنه ليس فى معنى الخف لأنه لايمكن مواظبة المشى فيه إلا إذا كان منعلا وهو محمل الحديث ، وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لأنه لاحرج فى نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر

ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لاتعم فيحمل على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف فى المقصود منه (قوله وله أنه ليس فى معنى الخف) لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح إلحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون فى معناه ، ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بصدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر فى أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير ، فإذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب ، وفى الاختيار : وكذا إذا كانت مقدمته مشقوقة إذا كانت مشدودة أو مزرورة لأنها كالمخروزة ، فوقع عنده أن هذا المعنى لايتحقق إلا فى المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لاعموم لها ، هذا إن صح كما قال الترمذى

يقال جورب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذى وضع الجلد أعلاه وأسفله . وقوله (لايشفان) تأكيد للثخانة ، من شف الثوب : إذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب . لهما حديث أبى موسى الأشعرى أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ، ولأنه يمكنه المشى فيه إذا كان ثخينا بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به . ولأبى حنيفة أن الإلحاق إنما يصح إذا كان فى معناه من كل وجه ، وليس كذلك لأن الخف يمكن مواظبة المشى فيه دون الجورب إلا إذا كان منعلا وهو محمل حديث أبى موسى ، على أن أبا داود طعن فيه وقال : ليس بالمتصل ولا بالقوى . وعن أبى حنيفة أنه مسح على جوربيه فى مرضه ثم قال لعوّاده : فعلت ماكنت أمنع الناس عنه . فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما ، قال المصنف :وعليه الفتوى . قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفى قول من يجوّز المسح على العمامة كالأوزاعى وأحمد بن حنبل ، وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه. وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج فى نزع هذه الأشياء ، والتمسك بالحديث ضعيف لأن قوله تعالى ـ وامسحوا برءوسكم ـ يقتضى عدم جواز مسح غير الرأس ، والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أو هو منسوخ. قال محمد : أخبرنا مالك ، قال حدثنا نافع ، قال رأيت صفية بنت أبى عبيد تتوضأ وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها ، قال نافع : وأنا يومئذ صغير ، قال محمد : بهذا نأخذ لاتمسح على خمار ولا على عمامة ، بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك . والقفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة فى يديها ، كذا فى الصحاح . وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيخان : هذا إذا كان يضره المسح على الجراحة ، وأما إذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر ،

(قال المصنف : وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لايشفان) أقول: صفة للثخينين أو خبر ثان ، ويروى لا ينشفان : أى الماء : أى لا يشربان
(قوله وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها) أقول : فيه بحث .

وإن شدها على غير وضوء) لأنه عليه الصلاة والسلام فعله وأمر عليا به ، ولأن الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ، ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضى الله عنه ،

فى حديث المغيرة « أنه عليه الصلاق والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين » وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدى ومسلم . قال النووى : كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك ، فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل ، أعنى الحديث ، والدلالة على مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى (قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية الدارقطنى عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر » وضعفه بأبى عمارة محمد بن أحمد بن مهدى قال : ولا يصح هذا ، قال المنذرى : وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه ، وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك . وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ : هو عن ابن عمر صحيح ، والموقوف فى هذا كالمرفوع لأن الأبدال لاتنصب بالرأى ، وأما أمره عليا به فرواه ابن ماجه عن زيد بن على عن أبيه عن جده الحسين بن علىّ بن أبى طالب عن علىّ بن أبى طالب قال « انكسرت إحدى زندى ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم ، فأمرنى أن أمسح على الجبائر » فى إسناده عمرو بن خالد الواسطى متروك . قال النووى : هذا الحديث اتفقوا على ضعفه . قال فى المغرب : انكسرت إحدى زندى على صوابه كسر إحد زنديه لأن الزند مذكر والزندان عظما الساعد . ثم قد اختلف فى صفة المسح ، فقيل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط وظيفة المحل ، وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة إلى الحائل . وله أن النص أوجبها فى محل فلا تجوز فى آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك فى مسح الجبيرة فاعتبرناه

والجبائر جمع جبيرة وهى العيدان التى تجبر بها العظام ، وإنما قال (وإن شدها على غير وضوء) لأنها إنما تربط حالة الضرورة ، واشتراط الطهارة فى تلك الحالة يفضى إلى الحرج فلا يعتبر ، والأصل فى ذلك ما قال فى الكتاب أن النبى صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر ، فإنه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده ، فقال عليه الصلاة والسلام « اجعلوها فى يساره فإنه صاحب لوائى فى الدنيا والآخرة ، فقال ما أصنع بالجبائر » فقال عليه الصلاة والسلام : امسح عليها من غير فصل » بين الغاسل وغيره . و(قوله ولأن الحرج فيه ظاهر) وأرى أن فى قوله ويجوز المسح إشارة إلى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب ، وذلك لأن الروايات قد اختلفت . فقال فى شرح الطحاوى والتجريد : المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبى حنيفة وإن لم يضره بل هو مستحب ، وفى المحيط أنه واجب عنده وتجوز الصلاة بدونه خلافا لهما ، قالا أمر عليا به والأمر للوجوب ، وقال : المسح يقوم مقام غسل ماتحتها وغسل ماتحتها لم يكن واجبا ، فكذا المسح ، وهذا يرشد إلى أن الأمر للاستحباب . وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكر فى ظاهر الرواية أنه إذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه أولا . وذكر فى أمالى الحسن بن زياد أنه إذا مسح على الأكثر أجزأه ، وإن مسح على النصف لايجزيه ، والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لايشترط فيهما الأكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضه على الخفين والمسح على الخفين إن كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه ، وإن كان بالسنة فهى أوجبت مسح البعض ، فأما المسح على

ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت (وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وإن سقطت عن برء بطل) لزوال العذر ، وإن كان فى الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل ، والله أعلم .

فى وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه . وقيل الخلاف فى المجروح ، أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأنه بناء على أن خبر المسح عن على فى المكسور . وقيل لا خلاف بينهم ، فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح ، وقوله بجوازه فيمن يضره ، وظاهر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما يثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لأن المسح على الخف فرض إن لم ينزع ، وليس بلازم لجواز لسقوط رأسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد فى هذا من الآحاد الموجبة لانتقال الوظيفة إلى الحائل مسحا وغايته الوجوب ، فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول ؛ فلذا قال القدورى فى التجريد الصحيح من مذهب أبى حنيفة أنه ليس بفرض ، وقوله فى الخلاصة إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ، ولعل ذلك معنى ما قيل إن عنه روايتين . وقال المصنف فى التجنيس : الاعتماد على ما ذكر فى شرح الطحاوى وشرح الزيادات أنه ليس بفرض عنده ، ، ثم المسح عليها إنما يجوز إذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله ، وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فإن ضره الحل والمسح مسح على الكل تبعا مع القرحة وإن لم يضراه غسل ماحولها ومسحها نفسها ، وإن ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التى على رأس الجرح ويغسل ماحولها تحت الخرقة الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، ولم أر لهم ما إذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل ، وهكذا الكلام فى العصابة إن ضره مسح عليها كلها ، ومن ضرر الحل أن يكون فى مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ، ولا فرق بين الجرح والقرحة والكىّ والكسر ، ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا أو أدخله جلدة مرارة أو مرهما ، فإن كان يضره نزعه مسح عليه وإن ضره المسح تركه ، وإن كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء إن قدر ، وإلا مسح عليها إن قدر ، وإلا تركها وغسل ما حولها (قوله كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما) ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الإعادة عليه لكنه الأحسن نقله فى الخلاصة ولهذا أيضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم أحدث فإنه يتوضأ وينزع الخف لأن المجروحة مغسولة حكما ، ولا تجتمع الوظيفتان فى الرجلين . قال فى شرح الزيادات : وعلى قياس ما روى عن أبى حنيفة أن ترك المسح على الجبائر وهو

الجبائر فإنما ثبت بحديث على رضى الله عنه وليس فيه ماينبئ عن البعض ، إلا أن القليل سقط اعتباره دفعا للحرج وأقيم الأكثر مقامه . وقوله (ولا يتوقت) بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بأمور : منها ماتقدم من قوله وإن شدها على غير وضوء فإن المسح على الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ، ومنها أنه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر ، والمقادير لا تعرف إلا سماعا فيمسح إلى وقت البرء ، ومنها أن الجبيرة إن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح ، بخلاف الخف فإنه إذا نزع بطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة إحدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الأخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح ، وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر ، وإن كان سقوطها فى الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالمتيمم يجد الماء

باب الحيض والاستحاضة

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

لايضره يجوز ينبغى أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة ، هذا إذا لبس الخف على الصحيحة لاغير ، فإن لبس على الجريحة أيضا بعد مامسح على جبيرتها فإنه يمسح عليها لأن المسح عليها كغسل ماتحتها .

(باب الحيض)

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر ، فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لأن النفساء فى حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث ، وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لأن الخارج فى الصغر استحاضة ، وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لارحم ، وأيضا يتكرر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الأول ، وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ، ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث ، أما إن كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص ، فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل ، وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة ، فالامتداد الخاص فى غير هذه العوارض معرف له بالضرورة ، وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذا رأت الدم ، واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة ، والمختار تسع ، وألوانه ماذكر فى الكتاب من التربية . والخضرة نوع من الكدرة . وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه فى سن الحيض . وأما فى سن

فى خلال صلاته فإنه يستقبلها كذلك . قيل يشكل على هذا ما إذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فإنه يبنى ولا يستقبل مع أن جهة المتحرى بدل عن جهة الكعبة . وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى فى حق المتحرى كذلك والنسخ يظهر فى حق القائم لا فى حق الفائت فلذلك يبنى ولا يستقبل .

(باب الحيض والاستحاضة)

اختلف الشارحون فى التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الأحداث أو الأنجاس ، فنهم من ذهب إلى الثانى ، ومنهم من ذهب إلى الأول وهو الأنسب ، لأن المصنف يقول بعد هذا باب الأنجاس وتطهيرها . ولما فرغ من الأحداث التى يكثر وقوعها ذكر ماهو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة فى بنات آدم دون النفاس . والحيض لغة ، هو الدم الخارج ، ومنه حاضت الأرنب ، وعند الفقهاء : هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر . قوله السليمة عن الداء احتراز عن النفاس ، وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغيرة ، وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحبل (أقل الحيض) أى أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) عندنا ، وروى ابن سماعة عن أبى يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث ، وقال مالك : مايوجد ولو بساعة ، وقال الشافعى : يوم وليلة . ولنا ما روى أبو أمامة

(باب الحيض والاستحاضة)

لقوله عليه الصلاة والسلام « أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام » وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى التقدير بيوم وليلة . وعن أبى يوسف رحمه الله أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل . قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا ،

الإياس . فى الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار ، فإن كان ماترى مثل لون التبن فحيض ، فإن لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة : وإن كان دون التبن فليس بحيض ، إلا إذا رأته على الاستمرار وليس بصفرة خالصة ، فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ، ويثبت هذا الحكم بالبروز . وعن محمد بالإحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما : يعنى إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل ، فإن حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا ، وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر ، وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ، ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء ، فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضا إن لم تكن صلتها قبل الوضع إنزالا لها طاهرة فى الصورة الأولى من حين وضعته وحائضا فى الثانية حين رفعته أخذا بالاحتياط فيهما . وأدنى مدة يحكم بإياسها إذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة ، وإذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك . قال الصدر حسام الدين : هذا إذا كان دما خالصا ، ثم إنما ينتقض به الإياس فيما يستقبل حتى لاتفسد الأنكحة المباشرة قبل المعاودة إن كان على لون الدم ، وإن لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لاينتقض الحكم بالإياس ، وإذا رأت المبتدأة دما فى سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا . وعن أبى حنيفة لاتترك حتى يستمر ثلاثة أيام ، ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس فى مسجد بيتها تسبح وتهلل كى لاتنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطنى عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر مايكون عشرة أيام ، فإذا زاد فهى مستحاضة » قال الدارقطنى : عبد الملك مجهول ، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ، وأخرج عن عبد الله : يعنى ابن مسعود « الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ، فإذا زاد فهى مستحاضة » وقال : لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث . وروى ابن عدى فى الكامل عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم

الباهلى وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال « أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام » وهو مروى عن عمر وعلىّ وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبى العاص وأنس ابن مالك ، والمروى عنهم كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لأن المقادير لاتعرف قياسا . ولأبى يوسف أن الدم لايسيل على الدوام بل يسيل تارة وينقطع أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ماذكره فى النوادر مقام الكمال . ولمالك أن هذا نوع حدث فلا يقدّر أقله شىء كسائر الأحداث . وللشافعى أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة إلى الاستظهار بشىء آخر . والجواب أنه نقص عن تقدير الشرع وذلك لايجوز (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد عليها استحاضة) وقال الشافعى : خمسة عشر يوما ، وهو قول أبى حنيفة الأول لقوله عليه الصلاة والسلام فى نقصان دين المرأة « تقعد إحداهن شطر عمرها لاتصوم ولا تصلى » والمراد به زمن الحيض ، والشطر هو النصف . ولنا ما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام « وأكثره عشرة

وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة ، لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

« الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة ، فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة » وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب . وروى موقوفا على أنس . وقال ابن عدي في الحسن : لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب . وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال : هي حائض فيما بينها وبين عشرة ، فإذا زادت فهي مستحاضة . وروى أيضا : حدثنا الحسين بن إسمعيل ، قال : حدثنا خلاد بن أسلم ، حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال : لاتكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة ، فإذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة . وقال أيضا : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب قال : أخبرنا عبد الوهاب قال : حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال : الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي . وعثمان هذا صحابي . وقال أيضا : حدثنا إبراهيم بن حماد قال : حدثنا المخرمي قال : حدثنا يحيى بن آدم قال : حدثنا حماد بن سلمة : وحدثنا مخلد قال : حدثنا الحامي قال : حدثنا وكيع قال : حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال : الحيض ثلاث عشر وأسند مثله عن سفيان . وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثلة بن الأسقع عنه صلى الله عليه وسلم « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام » وضعفه بجهالة محمد بن منهال ، وضعف محمد ابن أحمد بن أنس . وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام « لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام » الحديث ، وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع ، وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل . وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه صلى الله عليه وسلم « أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر ، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما » وضعفه بسليمان المكنى أبا داود النخعي . فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق ، وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي ، فالموقوف فيها حكمه الرفع ، بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف . وبالجملة فله أصل

أيام » ولأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به ، وليس المراد بالشطر حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان ، فعرفنا أن المراد به ما يقارب الشطر حيضا ، وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا بالشطر وحصل التوفيق . ومن المتأخرين من التزم أن المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا ، فإن المرأة إذا بلغت لخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله وما تراه المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد : والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ، ولم يذكر السواد لأنه لا إشكال في كونه حيضا لقوله صلى الله عليه وسلم « دم الحيض أسود عبيط محتدم » أي طري شديد الحمرة يضرب إلى السواد ، وأما الحمرة فهي اللون الأصلي للدم ، إلا أنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد ، وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب للصفرة ، ويتبين ذلك لمن افتصد ، فالصفرة أيضا من ألوان الدم إذا رق ، وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز . وأما الكدرة فلونها

(وقال أبو يوسف رحمه الله : لاتكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافى . ولهما ماروى أن عائشة رضى الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا وهذا لايعرف إلا سماعا

فى الشرع ، بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا ، وإنما تمسكوا فيه بما رووه عنه صلى الله عليه وسلم قال فى صفة النساء « تمكث إحداكن شطر عمرها لاتصلى » وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما نذكر ، لكن قال البيهقى إنه لم يجده ، وقال ابن الجوزى فى التحقيق : هذا حديث لايعرف ، وأقره عليه صاحب التنقيح (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك فى الموطإ عن علقمة بن أبى علقمة عن أمه مولاة عائشة قالت : كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن : لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء ، تريد بذلك الطهر من الحيض . وأخرجه البخارى تعليقا . والقصة البيضاء : بياض يمتد كالخيط . واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل إن من خاصية الطبيعة دفع الكدر أولا فإنه يقتضى أنها لو خرجت عقيب الصافى لايكون حيضا وليس كذلك ، وإن كان يجاب بأنها إذا خرجت بعد الصافى يكون حيضا بناء على الحكم بأنها حدثت الآن لا أنها كانت متحصلة فى الرحم من ابتداء رؤية الحيض وإلا لخرجت قبل هذا . ومقتضى هذا المروى أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لاتجب معه أحكام الطاهرات ، وكلام الأصحاب فيما يأتى كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع دمها فكذا وإذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة ، فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة ، وإن كان الانقطاع عن سائر الألوان وجبت ، وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعبارتهم فى إعطاء الأحكام ، والله أعلم . ورأيت فى المروى عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء :

كلون الماء الكدر وهى حيض فى قول أبى حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا سواء رأت فى أول أيام الحيض أو فى آخرها (وقال أبو يوسف : لاتكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم ، لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافى) لأن الكدرة من كل شىء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصوده لاتبعا (ولهما ماروى أن عائشة رضى الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا) حدث مالك فى الموطإ عن علقمة بن أبى علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت : كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء . والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد : شىء يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض ، وقيل هى الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص : يعنى تخرج الخرقة التى تحشى بها كالجص الأبيض ، قيل ويعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهى طرية لا بعد الجفاف لأن اللون يتغير بالأسباب ، وهذا يعنى مافعلت عائشة لايعرف إلا سماعا ، فيحمل على أنها سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام « دم الحيض أسود عبيط » يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة فلا يجوز تركه به . أجيب بأنه من

(قوله فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام « دم الحيض أسود عبيط » يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول : لأن السكوت فى موضع الحاجة إلى البيان بيان ، فى الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشىء بالذكر ، ولا دلالة على نفى ماعداه ، وقوله عبيط بالعين المهملة

وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولا كالجرّة إذا ثقب أسفلها ، وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء ، وإن كانت كبيرة لاترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرّم عليها الصوم وتقضى الصوم ولاتقضى الصلاة)

إذا أدخلت إحداكن الكرسفة فخرجت متغيرة فلا تصلى حتى لاترى شيئا . وهذا يقتضى أن الغاية الانقطاع ، ثم المعتبر فى البياض وقت الرؤية ، فلو رأته أبيض خالصا إلا أنه إذا يبس اصفرّ فحكمه حكم البياض ، أوأصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال : أكلت فصيلا على وجه الإنكار لكونه حيضا (قوله وإن كانت كبيره لاترى غير الخضرة) يعنى الآيسة ، وكونها لاترى غيرها ليس بقيد على ماذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط فى نفى كون ماتراه حيضا أن لاترى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها ، وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته ، وهى إما الأداء أوالقضاء ، والأول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه ، والثانى كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بإلزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصا فيمن عادتها أكثر ، فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم

باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة له على نفى ماعداه . وقوله (وفم الرحم منكوس) جواب عن قول أبى يوسف لتأخر خروج الكدر عن الصافى وكأنه قول بالموجب : أى نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من أسفل. أما إذا كان كالجرة ثقب أسفلها فإن الكدرة تخرج أولا ، وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها . وقال مستبعدا كأنها أكلت فصيلا . وذكر أبو على الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة . وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الأقراء كانت حيضا ، ويحمل على فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أى آيسة وهى أن تكون فى خمس وخمسين سنة على ماهو المختار ، وقيل فى خمسين ، وقيل فى سبعين لايكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فإن الدم فى الأصل لايكون أخضر ، ولم يذكر المصنف التربية وهى مايكون لونه كلون التراب وهى نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكدرة فهى على الاختلاف المذكور . وروى التربئة بوزن التربعة والتربية بوزن الترعية ، وهى لون خفى يسير أقل من صفرق وكدرة ، وقيل هى من التربة لأنها على لونها ، ولم يذكر أوان الحيض . واختلفوا فى أدنى مدة يحكم ببلوغها إذا رأت الدم فيها . قال أبو نصر ابن سلام : بنت ست سنين إذا رأت الدم وتمادى بها ثلاثة أيام ، وبعضهم قدره بسبع سنين ، ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين ، وأبو على الدقاق قدره بثنتى عشرة سنة ، وأكثر المشايخ على ماقاله محمد بن مقاتل . قال (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض . قال فى النهاية وغيرها : إنها اثنا عشر : ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وأربعة مختصة بالحيض دون النفاس ، فأما الثمانية : فترك الصلاة لا إلى قضاء ، وترك الصوم إلى قضاء ، وحرمة الدخول فى المسجد ، وحرمة الطواف بالبيت ، وحرمة قراءة القرآن ، وحرمة مس المصحف بدون الغلاف ، وحرمة جماعها ، والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس . وأما الأربعة : المخصوصة بالحيض ، فانقضاء العدة ، والاستبراء ، والحكم ببلوغها ، والفصل بين طلاقى السنة والبدعة . فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزته موضع البكارة . وعن محمد أنها تتعلق بالإحساس بالبروز ، فلو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم من الرحم إلى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام . وعن محمد فى غير ظاهر الرواية أنها تقضيه . والثامن يتعلق بنصاب الحيض ويستند إلى ابتدائه ، والأربعة الباقية تتعلق بانقضائه . قوله (يسقط) على مذهب القاضى أبى زيد على حقيقته لأن

لقول عائشة رضى الله عنها : كانت إحدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ، ولأن فى قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج فى قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه الصلاة والسلام « فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » وهو بإطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى إباحة الدخول على وجه العبور والمرور

أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج ، إذ غاية ماتقضى فى السنة خمسة عشر يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت « سألت عائشة فقلت : مابال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فقالت أحرورية أنت ؟ قلت : لست بحرورية ولكنى أسأل ، قالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) عن أفلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها قالت « جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة فى المسجد فقال : وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن تنزل فيهم رخصة ، فخرج إليهم فقال : وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » رواه أبو داود وابن ماجه والبخارى فى تاريخه الكبير بزيادة . قال البخارى : ضعفوا هذا الحديث ، وقالوا : أفلت مجهول . قال المنذرى : فيما حكاه نظر ، فإنه أفلت بن خليفة العامرى ويقال الذهلى كنيته أبو حسان حديثه فى الكوفيين ، روى عنه سفيان الثورى وعبد الواحد بن زياد . وقال أحمد بن حنبل : ما أرى به بأسا ، وقال أبو حاتم : شيخ ، وحكى البخارى أنه سمع من جسرة ، وقال الدارقطنى : صالح ، وقال العجلى فى جسرة : تابعية ثقة ، وقال البخارى عندها عجائب ، وقال الشيخ تقى الدين فى الإمام : رأيت فى كتاب الوهم والإيهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح ، وكتب الناس فى الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج اهـ (قوله وهو بإطلاقه حجة على الشافعى) فى إباحته الدخول على وجه العبور ، واستدل بقوله تعالى ـ ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ـ بناء

عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبى والمجنون لقيام الذمة الصالحة للإيجاب لكن يسقط بالعذر ، وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للمنع ، وإنما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضى ، قيل المبتدأة إذا رأت دما تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا ، وعن أبى حنيفة رحمه الله لاتترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام ، وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأة سألت قالت : مابال إحدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة ؟ فقالت : أحرورية أنت ؟ كانت إحدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة . فإن قيل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء فى الأحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا ؟ أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس . قوله (ولأن فى قضاء الصلاة حرجا) ظاهر ، وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل لأنه على الأصل ، وإنما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام ، وقد انضاف إلى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب . قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر فى السنن مسندا إلى عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « وجهوا هذه البيوت إلى المسجد فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » (وهو بإطلاقه حجة على الشافعى فى إباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فإنه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام فيه ولا تمسك بقوله تعالى ـ ولا

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للتمنع) أقول : الظاهر أن يقال للمنع بدل قوله للتمنع .

(ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف فى المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى - ولا تقربوهنّ حتى يطهرن -

على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة فى قوله تعالى - لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى - أو على استعماله فى حقيقته ومجازه ، ولا موجب للعدول عن الظاهر إلا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لأنه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال ، وليس بلازم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابر سبيل : أى مسافرا بالتيمم لأن مؤدى التركيب لاتقربوها جنبا حتى تغتسلوا إلا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال ، وبالتيمم يصدق أنه بغير اغتسال . نعم يقتضى ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور ، لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع ، وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم فى المصر ظاهرا . وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء فى المصر من منعها كما أنها مطلقة فى المريض والإجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لايتيمم المريض القادر على استعمال الماء ، وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء ، فإذا تحقق فى المصر جاز ، وإذا لم يتحقق فى المريض لايجوز . فإن قيل : فى الآية دليل حينئذ على أن التيمم لايرفع الحدث وأنتم تأبونه . قلنا قد ذكرنا أن محصلها لاتقربوها جنبا حتى تغتسلوا إلا عابرى سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم ، لا أن المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم ، فالرفع وعدمه مسكوت عنه ، ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ماقدمناه فى باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لأنه فى المسجد فيحرم ، ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من إحرامها لطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب ، هذا والأولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور ، فإن حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد بالذات ، بل لأن الطهارة واجبة فى الطواف ، فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا يأتيها زوجها) ولو أتاها مستحلا كفر أو عالما بالحرمة أتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار أو بنصفه استحبابا ، وقيل بدينار إن كان أول الحيض وبنصفه إن وطئ فى آخره كأن قائله رأى أنه لامعنى للتخيير بين القليل والكثير فى النوع الواحد ، وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لأن تكذيبه لايعمل بل تثبت الحرمة بإخبارها ، وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب أبى حنيفة وأبى يوسف والشافعى ومالك يحرم عليه مابين السرّة والركبة وهو المراد بما تحت الإزار ، ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لايحرم ماسوى الفرج لما أخرج الجماعة إلا البخارى أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت ، فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فأنزل الله تعالى - ويسئلونك عن المحيض - فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « اصنعوا كل

جنبا إلا عابرى سبيل - لأن أهل التفسير قالوا إلا ههنا بمعنى ولا ، أو لأن المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحقيقة . وقوله - إلا عابرى سبيل - أى إلا مسافرين ، والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله أعلم إلا مسافرين فإنه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم ، وصورة هذه المسئلة ماقال فى المبسوط : مسافر مرّ بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد عندنا ، وقال الشافعى : جاز له أن يدخل مجتازا . قوله (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف فى المسجد قيل فإذا كان الطواف فى المسجد كان الحكم معلوما من قوله : ولا تدخل المسجد - وأجيب بأنه صرح بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة فيوهم جواز الطواف ، وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز للطاهرة ، ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف فى المسجد وخارجه وأدفع للسؤال . وقوله (ولا يأتيها زوجها) أى لايطؤها ظاهر . قال

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه الصلاة والسلام « لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن » وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض ، وهو بإطلاقه يتناول مادون الآية

شىء إلا النكاح . وفى رواية إلا الجماع » وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ فقال : لك مافوق الإزار » رواه أبو داود ، وسكت عليه فهو حجة ، ويحتمل أن يكون حسنا أو صحيحا ، فمنهم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقى صرح بأنه ينبغى أن يكون صحيحا ، وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا ، وحينئذ يعارض مارواه مسلم وغيره خصوصا وأنت تعلم أن مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح ، وإذن فالترجيح له لأنه مانع وذاك مبيح ، وأما ترجيح السروجى قول محمد بأن أحاديثنا مفهوم لايعارض منطوقهم فغلط ، لأن كونها منطوقا فى المدعى أو مفهوما بناء على اعتبار المدعى كيف هو ، فإن جعلت الدعوى قولنا جميع مايحل للرجل من امرأته الحائض مافوق الإزار كانت أحاديثنا منطوقا : أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « لك مافوق الإزار » جوابا عن قول السائل : مايحلّ لى من امرأتى الحائض ، فإن معناه : جميع مايحلّ لك مافوق الإزار ، لأن معنى السؤال جميع ما يحل لى ماهو فيطابق الجواب السؤال ، وإن جعلت الدعوى لايحل ماتحت الإزار وقالوا يحل إلا محل الدم كانت مفهوما ، ولا شك أن كلا من الاعتبارين فى الدعوى صحيح ، فعلم أن المفهومية غير لازمة فى أحاديثنا ولا المنطوقية ، ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا لزيادة دلالته على المعنى للزومه له وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ماتحت الإزار مطلقا ، لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان فى الغريزة أو العجز أو الحيط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لايقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض ، والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح فى خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية ، وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لايباشر إحداهن وهى حائض حتى يأمرها أن تأتزر متفق عليه . وأما قوله تعالى ـ ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ فإن كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع أن تثبت حرمة أخرى فى محل آخر بالسنة ، وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض فى بعض متناولاته لاشرع مالم يتعرض له ، ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعنى الجماع وغيره من الاستمتاعات ، ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ماسوى مابين السرّة والركبة فيبقى مابينهما داخلا فى عموم النهى عن قربانه وإن لم يحتج إلى هذا الاعتبار فى ثبوت المطلوب لما بينا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن)

(وليس للحائض والنفساء الجنب قراءة القرآن لقوله عليه الصلاة والسلام «لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن » وهو حجة على مالك) فإنه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة ، بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أى الحديث (بإطلاقه) أى بعمومه لأن شيئا نكرة فى سياق النفى (يتناول مادون الآية) فتمنع عن قراءته كالآية فيكون حجة على الطحاوى فى إباحة قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بأن المتعلق بالقرآن حكمان : جواز الصلاة ، ومنع الحائض عن القراءة ، ثم فى أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذلك فى الحكم الآخر . وقال الكرخى : يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن ، كما يمنع عن قراءة الآية التامة لأن الكل قرآن ، فإن لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله

فيكون حجة على الطحاوى فى إباحته (وليس لهم مس المصحف إلا بغلافه ، ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته وكذا المحدث لايمس المصحف إلا بغلافه) لقوله عليه الصلاة والسلام « لايمس القرآن إلا طاهر » ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان فى حكم القراءة

رواه الترمذى وابن ماجه ، وفى إسناده إسمعيل بن عياش ، وتقدم الكلام فيه . وفى سنن الأربعة عن على « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحجبه ، أوقال لايحجزه عن القراءة شيء ليس الجنابة » وقال الشافعى : أهل الحديث لايثبتونه ، قال البيهقى : لأن مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام ، وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه ، وإنما روى هذا بعد كبره قاله شعبة ، لكن قد قال الترمذى : حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم ، وقال : ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه ، وروى البيهقى عن عمر أنه كره القراءة للجنب ، وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوى فى إباحته مادون آية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبى حنيفة وأن عليه الأكثر . ووجهه أن مادون الآية لايعد بها قارئا ، قال تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ كما قال صلى الله عليه وسلم « لايقرأ الجنب القرآن » فكما لايعد قارئا بما دون الآية حتى لاتصح بها الصلاة كذا لايعد بها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض ، وقالوا : إذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف آية . وفى الخلاصة فى عد حرمات الحيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ـ ثم نظر ـ ولم يولد ـ أما قراءة مادون الآية نحو ـ بسم الله ـ و ـ الحمد لله ـ إن كانت قاصدة قراءة القرآن يكره ، وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لايكره ، ولا يكره التهجى وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية ، فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء . وفى الفتاوى الظهيرية : لاينبغى للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله ، ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لأن أبيا رضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين : من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة ، ومن هنا إلى آخره أخرى ، وظاهر المذهب لايكره وعليه الفتوى . وأما قراءة الذكر فأفاد المصنف فى باب الأذان فى مسئلة الأذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لايمس القرآن إلا طاهر) هو فى كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وسيأتى بكماله فى كتاب الزكاة إن شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت اليد الخ) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لأنها لم تحل العين ولذا لايجب غسلها ، وأما مس مافيه ذكر فأطلقه عامة المشايخ

شكرا للنعمة فلا بأس به . وذكر الحلوانى عن أبى حنيفة : لابأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء . قال الهندوانى : لا أفتى بهذا وإن روى عنه . وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أى للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر . وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) رواه مالك فى الموطأ والدارقطنى وأبو بكر الأثرم . فإن قلت : مابال المصنف لم يستدل بقوله تعالى ـ إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لايمسه إلا المطهرون ـ فإنه ظاهر فى النهى عن مس المصحف لغير الطاهر . قلت : لأن بعض العلماء حمله على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به . وقوله (ثم الحدث والجنابة حلا اليد الخ) لبيان مشاركتهما فى حرمة المس وافتراقهما فى حكم القراءة . وتقريره لما ثبت حكم الحدثين فى اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ، ولما لم يثبت حكم الحدث فى الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب . قال فخر الإسلام فى شرح الجامع الصغير : فإن غسل الجنب فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق

وغلافه مايكون متجافيا عنه دون ماهو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ، ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص فى مسها بالكم لأن فيه ضرورة ، ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الأمر بالتطهير حرجا بهم ،

وكرهه بعضهم (قوله وغلافه مايكون متجافيا عنه) أى منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكم لأن الجلد الملصق تابع له حتى يدخل فى بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده ، والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ، ولذا قال فى الفتاوى لايجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكمهما أو ببعض ثيابهما لأن الثياب بمنزلة يديهما ؛ ألا ترى لو قام فى صلاته على نجاسة وفى رجليه نعلان لاتجوز صلاته ، ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت ، وخلافا لمن قال المكروه من الكتابة لاموضع البياض ؛ وأما الكتابة ففى فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو فى يده . وذكر أبو الليث لايكتب وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان مادون الآية ، وذكر القدورى أنه لابأس إذا كانت الصحيفة على الأرض ، فقيل هو قول أبى يوسف وهو أقيس ، لأنها إذا كانت على الأرض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يكون يمسه بيده . وقال لى بعض الإخوان : هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه ؟ قلت : لا أعلم فيه منقولا ، والذى يظهر أنه إذا كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغى أن لايجوز ، وإن كان لايتحرك بحركته ينبغى أن يجوز لاعتبارهم إياه فى الأول تابعا له كبدنه دون الثانى ، قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة : إن كان ألقاه وهو يتحرك لايجوز ، وإلا يجوز اعتبارا له على ماذكرنا .

[فروع] تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش ، وتكره القراءة فى المخرج والمغتسل والحمام . وعند محمد لابأس فى الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ، ولو كانت رقية فى غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخص فى مسها بالكم) يقتضى أنه يرخص بلا كم ، قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لاتخلو عن آيات القرآن ، وهذا التعليل يمنع من شروح النحو أيضا (قوله ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) واللوح وإن كانوا محدثين لايأثم

القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث ، هذا هو الصحيح لأن ذلك لايتجزأ وجودا ولا زوالا (وغلافه ماكان متجافيا عنه) أى متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ، ولايكون متصلا به كالجلد المشرز فينبغى أن لايكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز . قال صاحب التحفة : اختلف المشايخ فى الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذى عليه ، وقال بعضهم هو الكم ، وقال بعضهم هو الخريطة ، وهو الصحيح لأن الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل والخريطة ليست بتبع لأحدهما ، فقوله هو الصحيح الأول رد للأول ، وقوله هو الصحيح الثانى رد للثانى . وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعنى كتب الحديث والفقه (حيث يرخص لأهلها فى مسها بالكم لأن فيه ضرورة) وفيه إشارة أن مسها بلا طهارة مكروه . وقوله (ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) معناه : لابأس بأن يدفع الطاهرون المصحف إلى الصبيان المحدثين ، لأنه لو لم يكن كذلك فإما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن ، ويؤمر بالتطهير وفيه حرج عليهم لأنهم لم يكلفوا بذلك ، ويجوز أن يكون معنى قوله وفى الأمر بالتطهير وفى أمر الأولياء بتطهير الصبيان كنهيهم عن إلباس الذكور منهم

وهذا هو الصحيح . قال (وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لأن الدم

المكلف الدافع كما يأثم بإلباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه إلى القبلة فى قضاء حاجته للضرورة فى هذا الدفع فإن فى أمرهم بالتطهير حرجا بينا لطول مسهم بطول الدرس ، خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع إليهم ، وعنه احترز بقوله هو الصحيح (قوله وإذا انقطع دم الحيض) حاصله إما أن يقطع لتمام العشرة ، أو دونها لتمام العادة ، أو دونها . ففى الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ، وفى الثالث لايقربها وإن اغتسلت مالم تمض عادتها ، وفى الثانى إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعنى خرج وقت الصلاة حتى صارت دينا فى ذمتها حل وإلا لا ، وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس إن كان لها عادة فيها فانقطع دونها لايقربها حتى تمضى عادتها بالشرط ، أو لتمامها حل إذا خرج الوقت الذى طهرت فيه ، أو لتمام الأربعين حل مطلقا . وجه الأول أن فى الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف والتشديد ، ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا ، وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة . ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن ، فحملنا الأولى على الانقطاع لأكثر المدة ، والثانية عليه لتمام العادة التى ليست أكثر مدة الحيض ، وهو المناسب لأن فى توقيف قربانها فى الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزاله إياها طاهرة قطعا ، بخلاف تمام العادة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ماتحققه . بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى . والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانيا بالمعنى ، وعلم مما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخرا : أعنى أن تطهر فى وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لا أعم من هذا ومن أن تطهر فى أوله ويمضى منه هذا المقدار لأن هذا لاينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه : أى يرى أن تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينا فى ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى . وعبارة الكافى أو تصير الصلاة دينا فى ذمتها بمضى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطعت فى آخر الوقت . وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهومخرج منه بالإجماع . وفى التجنيس : مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقربها لكن لاتقرأ القرآن لأنها لما تيممت خرجت من الحيض ، فلما وجدت الماء فإنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا فى حق القربان أما فى حق الصلاة : ففى الخلاصة : اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة فى حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتى على عادتها لكن تصوم احتياطا ، ولو كانت هذه الحيضة هى الثالثة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فإن تزوجها رجل ، إن لم يعاودها الدم جاز ، وإن عاودها إن كان فى العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثانى ، وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى . ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه إذا زاد لايفسد ، ومراده إذا كان العود بعد

الحرير خرج بالأولياء أو المعلمين الدافعين . وقوله (هو الصحيح) احترازعما روى عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذى كتب فيه القرآن إليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع . قال (وإذا انقطع دم الحيض) إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم

يدرّ تارة وينقطع أخرى ، فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حلّ وطؤها) لأن الصلاة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضى عادتها وإن اغتسلت) لأن العود فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لأن الحيض لا مزيد له على العشرة

انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لأن الزيادة توجب الرد على العادة . والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا . وقد قدمت ما عندى من التردد فى الانقطاع بدون القصة ثم التأخير إلى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب ، فلو انقطع لتمامها تغتسل أيضا فى آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب ويأتيها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة . وفى الخلاصة : وكذا إذا كان هذا أول مارأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الأحكام . واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض فى الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عادتها ، بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت فى الأول والباقى قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة . وفى النوادر : إن كان أيامها عشرة فطهرت وبقى قدر ماتتحرم لزمها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال ، وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقى مالا يسع التحريمة لايلزمها ، ومتى طرأ الحيض فى أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض ، بخلاف مالو طرأ وهى فى التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة ، هذا مذهب علمائنا . وعند زفر إذا طرأ والباقى قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وإن كان الباقى أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا إلى آخر جزء من الوقت ، وعنده تستقر على الجزء الذى منه إلى آخر الوقت مقدار الأداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت ، وعنده عند ذلك الجزء لأنه موضع توجه الخطاب بالأداء ،

يدرّ ، بكسر الدال وضمها : أى يسيل تارة وينقطع أخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود مازاد على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة يقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينا) عليها فصارت من الطاهرات حكما لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضا دل أنه حكم بطهارتها . وفى بعض النسخ أو يمضى عليها وقت صلاة كامل ، وقيل عليه إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمروى ، وإن كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة . وأجيب بأنه صفة للوقت ، والجر للجوار كما فى جحر ضبّ خرب ، ومعناه الكمال فى السببية ، فإنه إذا انقطع الدم فى آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتحرم للصلاة كان ذلك المقدار كاملا فى إيجاب الصلاة عليها ، كما أن مضى كمال الوقت عليها وهى منقطعة الحيض كامل فى ذلك ، وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها فى أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط فى كونها من الطاهرات فى حل القربان ووجوب الصلاة ، وعلى هذا لافرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح فى تأديته . قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر . وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج الغالب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حلّ وطؤها قبل الغسل) وحل

(قوله فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود مازاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال الخ) أقول : فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع .

إلا أنه لايستحب قبل الاغتسال للنهى فى القراءة بالتشديد . قال (والطهر إذا تخلل بين الدمين فى مدة الحيض فهو كالدم المتوالى) قال رضى الله تعالى عنه : وهذه إحدى الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله . ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوّله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة ، وعن أبى يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبى حنيفة ، وقيل هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل ، وهو كله كالدم المتوالى لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ،

فإذا وجد وهى طاهرة وجبت ، وبعد الوجوب لاتسقط بعروض الحيض فتقضيها ، وإذا وجد وهى حائض لم تجب ، وبناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبى باحتلام ولم يستيقظ حتّى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وإن كان صلاها قبل النوم وهى واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابه بهذا وقيل ليس عليه ، والاتفاق أنه إذا استيقظ قبل الفجر أو معه تلزمه العشاء (قوله وهذه إحدى الروايات عن أبى حنيفة) هى رواية محمد عنه ، ومقتضاها أن لايبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به ، فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولوكانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويومادما لايكون شىء منه حيضا. وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم فى العشر ثلاثة أيام وهو قول زفر . وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لايفصل . وقيل هو آخر أقوال أبى حنيفة وعليه الفتوى . ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين ، فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الأولى حيضا يحكم ببلوغها به ، ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التى لم تر فيها الدم حيض إن كان عادتها العشرة ، فإن كانت أقل ردت إلى أيامها . وقال محمد : الطهر المتخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لايفصل فإن كان ثلاثة فصاعدا ، فإن كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليبا للحرمات ، وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان فى أحد الجانبين مايمكن أن يجعل حيضا فهو حيض

الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أولا وإذا انقطع الدم ، وذلك لما ذكر أنه لامزيد للحيض على العشرة ، وتجب عليها الصلاة لأنا تيقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض ، فإذا أدركت جزءا من الوقت قليلا كان أو كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلاة ، بخلاف ما إذا كانت أيامها دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار مايمكنها أن تغتسل فيه وتتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة . وقوله (إلا أنه لايستحب) استثناء من قوله حل وطؤها : يعنى أنه لايستحب وطؤها (قبل الاغتسال للنهى فى القراءة بالتشديد) فإن ظاهر النهى فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال فى الحالين بإطلاقه كما قال زفر والشافعى . قال (والطهر المتخلل بين الدمين فى مدة الحيض) إذا أحاط الدم بطرفى مدة الحيض كان (كالدم المتوالى) فى رواية محمد عن أبى حنيفة ووجهه (ماذكره فى الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما تبع لهما (كالنصاب فى باب الزكاة) فإن شرط وجوبها كمال النصاب فى طرفى الحول والنقصان فى خلاله لايضر ، مثاله : مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالى لإحاطة الدم بطرفى العشرة ، ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مالم يكن شىء منه حيضا (وعن أبى يوسف وهو روايته عن أبى حنيفة ، وقيل هو آخر أقوال أبى حنيفة أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل) بين الدمين (وهو كله كالدم المتوالى لأنه طهر فاسد) .

والأخذ بهذا القول أيسر ، وتمامه يعرف فى كتاب الحيض

والآخر استحاضة ، وإن لم يمكن فالكل استحاضة ، ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة ، فحينئذ يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثانى ، ومن أصله أن لايبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به . وفى بعض النسخ أن الفتوى على قول محمد والأول أولى . واختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالى ، فقيل يتعدى حكمه إلى الطرف الأخير حتى يصير الكل حيضا ، وقيل لايتعدى . قال فى المحيط : هو الأصح . مثاله : رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الأول الكل حيض لأن الطهر الأول دم لاستوائه بدميه فكأنها رأت ستة دما وأربعة طهرا ، وعلى الثانى الستة الأولى حيض فقط .

[فرع] على هذه الأصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما ، فعند أبى يوسف العشرة الأول حيض إن كانت عادتها ، أو مبتدأة لأن الحيض يختم بالطهر ، وإن كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة ، وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ماقبل الطهر الثانى حيضا لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول ، والطهر الأول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا . وعند زفر : الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة فى العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما ، وكذلك هو أيضا على رواية محمد عن أبى حنيفة لخروج الدم الثانى عن العشرة .

لايصلح للفصل بين الحيضتين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فكذلك لايصلح للفصل بين الدمين لأن الفاسد لايتعلق به أحكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالى ، مثاله مبتدأة رأت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما ، فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به ، وكذلك إذا رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما (قوله والأخذ بهذا القول) أى قول أبى يوسف (أيسر) يعنى للمفتى والمستفتى لأن فى قول محمد تفاصيل يشق ضبطها . واعلم أن إحاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق ، لكن عند محمد لطرفى مدة الحيض كما تقدم ، وعلى هذا لايجوز بداءة الحيض ولا ختمه بالطهر لأن الطهر ضد الحيض والشىء لايبدأ بضده ولا يختم به . وعند أبى يوسف لطرفى الطهر المتخلل ، وعلى هذا يجوز بداءة الحيض بالطهر وختمه به أيضا ، ويجوز بداءته به إذا كان قبله فقط ولا يختم به حينئذ ، ويجوز ختمه به إذا كان بعده دم لا قبله ، مثال قول أبى يوسف من المسائل امرأة عادتها فى أول كل شهر خمسة أيام ، فرأت قبل أيامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض إذا جاوز المرئى عشرة لإحاطة الدمين بزمان عادتها وإن لم تر فيه شيئا ، وأما إذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا ، وكذلك لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة أيام دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده ، وإن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان الدم دون الثلاثة لايكون فاصلا بالاتفاق ، وما دون خمسة عشر كذلك عند أبى يوسف كما مر آنفا . وعند محمد إذا بلغ ثلاثة فصاعدا ، فإن استوى الدم والطهر فى أيام الحيض أو غلب الدم فكذلك ، وإن غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ إن لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لايكون شىء منه حيضا ، وإن أمكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم أو المتأخر ، وإن أمكن جعل كل واحد منهما

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما)هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لايعرف إلا توقيفا (ولا غاية لأكثره) لأنه يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة ،

[فرع آخر] عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لايجوز قربانها ،وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا ، بخلاف قول أبي يوسف ، ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة ، اختلفوا على قول محمد ، قيل لايباح قربانها لاحتمال الدم فى يومين آخرين وقيل يباح وهو الأولى لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة ، وفى نظم ابن وهبان إفادة أن المجيز للقربان يكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم « أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل مابين الحيضتين خمسة عشر يوما » ذكره فى الغاية وعزاه قاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام ، وتقدم من حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه فى العلل المتناهية ، قيل وأجمعت الصحابة عليه ولأنه مدة اللزوم فكان كمدة الإقامة (قوله لأنه قد يمتد سنة وسنتين) وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره إلا إذا استمر بها الدم واحتيج إلى نصب العادة

جعل أسرعهما إمكانا حيضا فقط إذ لم يتخلل بينهما طهر تام ، مثاله : مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالأربعة حيض ، ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لغلبة الطهر ، وإن رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما فغلب الدم لما أن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة فاعتبار الطهر يوجب حل ذلك ، وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما فى التحرى فى الأوانى ، فإن الغلبة إذا كانت النجاسة أو كانا سواء لايجوز التحرى ، فهذا مثله ، وإن رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الأولى لأن الطهر غالب فصار فاصلا ، والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا ، وان رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأخيرة لما بينا ، ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرعهما إمكانا : فإن قيل : قد استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالى . أجيب بأن استواءهما إنما يعتبر فى مدة الحيض وأكثر مدة الحيض عشرة ، والمرئى فى العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم ، فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا . قال (وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن إبراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار ، والمقادير فى الشرع لاتعرف إلا سماعا . وذكر فى المحيط أن الله تعالى أقام الشهر فى حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض ، وما أضيف إلى شيئين يتقسم عليهما نصفين ، فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا ، إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة ، وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدى ، وفيه نظر لأن المقادير لاتعرف إلا توقيفا ، وكذا ماذكره فى المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ماكان سقط من الصوم والصلاة ، وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما ، فكذلك أقل مدة الطهر ، ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر فى الصوم والصلاة ، لكن ماذكر فى المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع بجعل الأخبار الواردة فى مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة ، وفيه بعد . قوله (ولا غاية لأكثره) أى لأكثر الطهر ، ومعناه أنها تصلى وتصوم مادامت ترى الطهر وان استغرق عمرها . وقوله (لأنه) أى الطهر (يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لأكثره

ويعرف ذلك في كتاب الحيض

إما بأن بلغت مستحاضة ، وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها ، أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهى التى ستأتى ، وأما الثانية فقال أبو عصمة والقاضى أبو حازم : حيضها ما رأت وطهرها ما رأت ، فتنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما ، وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر . والحق أنه إن كان من أول الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام ، أو آخر الطهر فيه يقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أوثلاثة وثلاثين ونحو ذلك ، وإن لم يكن مضبوطا فينبغى بأن تزاد العشرة إنزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا . وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضى على أكبر رأيها ، فإن لم يكن لها رأى وهى المحيرة لايحكم لها بشىء من الحيض والطهر على التعيين ، بل تأخذ بالأحوط فى حق الأحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج ، وتغتسل لكل صلاة فتصلى به الفرض والوتر ، وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط ، وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان ، وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان ، ثم تقضى خمسة وعشرين يوما

غاية عند عامة العلماء ، خلافا لأبى عصمة سعد بن معاذ المروزى والقاضى أبى حازم فإنه لا غاية لأكثره عندهما على الإطلاق لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا ، وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وسنة أو سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلى سنة أو سنتين ، فإن طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوما . وأما العامة فقد اختلفوا فى التقدير ، فقال محمد بن شجاع : طهرها تسعة عشر يوما لأن أكثر الحيض فى كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر بيقين (١) . وقال محمد بن سلمة : طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما . وقال محمد بن إبراهيم الميدانى : طهرها ستة أشهر إلا ساعة ، وعليه الأكثر لأن أقل المدة التى يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل ، إلا أن ماعليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحبل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضى عدتها بتسعة عشر يوما إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها فى حالة الحيض فتحتاج الى ثلاثة أطهار كل طهر ستة شهرا إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام . وقال الحاكم الشهيد : طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر فى الشهرين عادة ، إذ الغالب أن النساء يحضن فى كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت فى أيام عادتها ، والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها ، فوجب التقدير به . قيل والفتوى على قول الحاكم لأنه أيسر على المفتى والنساء ، وهو قول أبى على الدقاق ، وفيه أقوال أخرى تركتها مخافة الإطناب . ولما كان فى الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها ، وقال (ويعرف ذلك فى كتاب الحيض)

---

(١) إنما قال بيقين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقى حينئذ عشرين يوما ، كذا ثبت فى بعض النسخ ، ولعله هامش أدرجه الناسخ اه مصححه .

(ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لايمنع الصوم ولا الصلاة ولاالوطء لقوله عليه الصلاة والسلام « توضئى وصلى وإن قطر الدم على الحصير » وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها ،

لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ، ثم يحتمل أنها حاضت فى القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين . وهل يقدر لها طهر فى حق العدة ؟ اختلفوا فيه ، فنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضى عدتها أبدا منهم أبو عصمة والقاضى أبو حازم لأن التقدير لايجوز إلا توقيفا ، ومنهم من قدّره فالميدانى بستة أشهر إلا ساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر . قيل وينبغى أن تزاد عشرة لمثل ما قلنا . وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبى سهل ، وقال محمد بن مقاتل : سبعة وخمسون يوما لأنه إذا زاد عليه لم يبق مايمكن كونه حيضا ، وقال الزعفرانى : سبعة وعشرون يوما لأن الشهر فى الغالب مشتمل على الحيض والطهر ، وذكر برهان الدين عمر بن علىّ بن أبى بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروى عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله توضئى وصلى الخ) روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة قالت « جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إنى امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ فقال : لا اجتنبى الصلاة أيام محيضك ، ثم اغتسلى وتوضئى لكل صلاة ثم صلى وإن قطر الدم على الحصير » وأخرجه أبو داود وفى سنديهما حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة ، وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير . وقال أبو داود : ضعف يحيى هذا الحديث . وقال ابن المدينى : حبيب بن أبى ثابت لم ير عروة بن الزبير ، وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث فى ترجمة عروة المزنى عن عائشة ولم يذكره فى ترجمة عروة بن الزبير عنها ، وهو فى البخارى من حديث أبى معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة « وإن قطر الدم على الحصير » (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها) فيكون الزائد على العادة استحاضة وإن كان داخل العشرة ، وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة ؟ اختلف فيه ، قيل لا إذا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة ، وقيل نعم

قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح . وقوله (بنتيجة الإجماع) قيل : أى بدلالته ، وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى لأنه لما جعل الدم عدما فى حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلأن يجعل عدما فى حق الصوم والوطء اللذين لامنافاة بينهما أولى . قال فى الكافى : تفسير نتيجة الإجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى ، والتفسير بالحكم أشد طباقا . قال الشيخ عبد العزيز : قد يجوز أن تسمى نتيجته من حيث أن دلالة النص أو الإجماع لاتكون إلا به ويستحيل أن تثبت قبله فكأنها نتيجته ، والنص والإجماع أصل ، ولو فسر بالحكم لأوهم أن الإجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة . وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منه لما هو المتفق عليه ، فإن الدم إذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت إلى أيام عادتها) باتفاق أصحابنا . وأما إذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة لأن حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لأنه إن انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا ، وإن جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد . وقال مشايخ بخارا : لاتؤمر بالاغتسال والصلاة لأنا عرفناها حائضا بيقين ،

والذى زاد استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام

استصحابا للحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الأصح ، وإن لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى أنه يصير عادة لها أولا إلا إن رأت فى الثانى كذلك ، وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبى يوسف نعم . وفى الخلاصة ، والكافى أن الفتوى على قول أبى يوسف ، والخلاف فى العادة الأصلية ، وهى أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية ، وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم فى الشهر الثانى ، فعند أبى يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخرا ، وعندهما على ما كان قبله ، وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت فى الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبنى على أوسط الأعداد ، وعلى قول أبى عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على أقل المرتين الأخيرتين ، فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها ، وعلى الثانى تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها فى زمان الاستمرار ، ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة ، كذا فى المصفى ، وفى غيره معزوا إلى المبسوط : إن كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فإنها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض ، وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة ، ولا يقربها زوجها فى هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما ، وليس لها أن تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط فى كل جانب : وهذا التفصيل خلاف ما فى المصفى وهو الأليق بما قدمنا من الخلاصة ، وحاصله أنها تأخذ بالأقل فى حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر فى التزوج وتعيد الاغتسال . ثم اختلفوا فى العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية ؟ قال أئمة بلخ : لا لأنها دونها ، وقال أئمة بخارا . نعم لأنه لابد أن تتكرر فى الجعلية خلاف ما كان فى الأصلية كما أريتك فى صورتها ، والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق ، هذا فى الانتقال من حيث العدد ، وأما الانتقال من حيث المكان وهو فى المتقدم والمتأخر ، فالأول خمسة أوجه : رأت المعتادة قبل أيامها مايكون حيضا ، وفى أيامها مالا يكون حيضا ، أو رأت قبلها مالا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضا ، أو رأت قبلها مايكون ولم تر فيها شيئا لايكون شىء من ذلك حيضا عند أبى حنيفة ، والأمر موقوف إلى الشهر الثانى فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا ، غير أن عند أبى يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ، ولو رأت قبل أيامها مالا يكون حيضا وفيها مايكون فالكل حيض بالاتفاق ، وما قبل أيامها تبع لأيامها الاستتباع الكثير القليل ، وقيد فى الخلاصة كون الكل حيضا بأن لايجاوز المجموع العشرة وهو حسن وإلا ترد إلى عادتها ، ولو رأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبى حنيفة روايتان ، وكذا الحكم فى المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها مالا يكون حيضا ، وفى أيامها مايكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا فى الظهيرية . وقول أبى يوسف فى الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ، ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئى بعد أيامها لايكون حيضا لأنه لاشك فى أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ، ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الأولى التقييد ،

ودليل بقاء الحيض هو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك ، فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها ، فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادتها . قال فى المجتبى : وهو الأصح . وقوله (والذى زاد) يعنى على العادة المعروفة (استحاضة لقوله

« المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها » ولأن الزائد على العادة يجانس مازاد على العشرة فيلحق به ، وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقى استحاضة لأنا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك ، والله أعلم

بأن لايحصل من المرئى بعدها معها أكثر من عشرة ، وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها مايزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ، ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتى فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرون ، والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم تؤمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك فى العشرة ، وما ذكر فى الخلاصة فى آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقى من أيام طهرها مالو ضم إلى أيام حيضها لايجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة ، يصح مطلقا على قول أبى يوسف ومحمد القائل بالإبدال ، وعلى قول أبى حنيفة فإنما يلزم إذا كان ماقبل أيامها لايكون حيضا ؛ فإن كان فعلى إحدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطنى والطحاوى فى حديث عائشة المذكور آنفا قال « دعى الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلى وصلى وإن قطر الدم على الحصير » (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدر ، إذ المقدر العادى كالمقدر الشرعى فالزائد عليه كالزائد عليه ، ومن جهة أنه مخالف للمعهود (قوله فحيضها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه ، وعن أبى يوسف فيها أن حيضها ثلاثة أيام فى حق الصلاة والصوم وعشرة فى حق الوطء أخذا بالاحتياط ، كذا فى الظهيرية ، وفيها الخنثى إذا خرج له دم ومنىّ فالعبرة للمنىّ .

صلى الله عليه وسلم «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ») ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهى مستحاضة ، والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ، وأيام أقرائها أيام عادتها المعروفة ، فما زاد عليها لاتدعها فيه وإلا لم يبق للإضافة فائدة . وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر ، وتقريره : الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل مايجانس الزائد على العشرة يلحق به ، فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة ، أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة المعروفة. وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فأنى يتجانسان ؟ وبعبارة أخرى وهى أن مازاد على العادة يجانس العادة فى كونهما فى مدة الحيض فتعارض التجانس . والجواب أنهما لو اتحدا فى إمكان الحيض أو عدمه كانا متماثلين ولم ندع ذلك ، وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا ، وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم ، فكان ما ذكرنا راجحا : وأما أن كل مايجانس الزائد على العشرة يلحق به فلأن الجنسية علة الضم . وقوله (وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول ، واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغمى لأنه لا اختيار لها ، وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى - فادخلوها خالدين - لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت ، وإنما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم . وقوله (لأنا عرفناه حيضا) أى عرفنا الدم المرئى فى العشرة حيضا (فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك) وتقريره أن المرئى فى العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكمنا بكونه كله حيضا ، فإذا زاد على العشرة وقع الشك فى كون الزائد على الثلاثة حيضا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذى حدث الآن .

(فصل)

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لايرقأ يتوضئون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعى رحمه الله : تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى

(فصل)

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « توضئى لكل صلاة [1]) هو المروى فى حديث فاطمة بنت أبى حبيش ، وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فذكر سبط بن الجوزى أن الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه رواه اه . وفى شرح مختصر الطحاوى : روى أبوحنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبى حبيش « وتوضئى لوقت كل صلاة » ذكره محمد فى الأصل معضلا . وقال ابن قدامة فى المغنى : وروى فى بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبى حبيش « وتوضئى لوقت كل صلاة » ولا شك أن هذا

(فصل الاستحاضة)

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فإنها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل ، أو زاد الدم على العشرة ، أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث ، أو رأت قبل تمام الطهر ، أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ماعليه العامة ، بخلاف النفاس فإن سببه شىء واحد ، وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لايقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذى لايرقأ) أى الذى لايسكن دمه من رقأ الدم سكن . وقوله (يتوضئون لوقت كل صلاة) هوحكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل) والواجبات والنذور عندنا ، وقال الشافعى : يتوضئون لكل صلاة مكتوبة ، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها . فإن قيل : كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أوغيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم ، وكما أنه لاضرورة بعد أداء المكتوبة لاضرورة فى النوافل إذ لاحرج فى تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا تحكم . أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق ، والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها ، وبأن الحاجة إليها فى حق النوافل لم ترتفع لأنها خير موضوع فى كل وقت وفى إلزام الطهارة حرج بين . ورد بأنا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يتمشى

(فصل فى المستحاضة)

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول : ماذكره ليس أسبابا لها بل أزمنة وظروف لوقوعها (قوله ورد بأنا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول : فيه تأمل

---

(١) قول الفتح : (قوله توضئى لكل صلاة) لعل نسخة التى كتب عليها كذلك وإلا فجميع نسخ الهداية التى بأيدينا كما ترى اه مصححه .

بعد الفراغ منها . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » وهو المراد بالأول لأن اللام تستعار للوقت ، يقال آتيك لصلاة الظهر : أى وقتها ، ولأن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرا فيدار الحكم عليه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا الثلاثة .

محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لايحتمل غيره ، بخلاف الأول فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها فى لسان الشرع والعرف فى وقتها ، فمن الأول قوله صلى الله عليه وسلم « إن للصلاة أوّلا وآخرا » الحديث : أى وقتها ، وقوله صلى الله عليه وسلم « أيما رجل أدركته الصلاة فليصل » ومن الثانى آتيك لصلاة الظهر : أى لوقتها ، وهو مما لايحصى كثرة فوجب حمله على المحكم . وقد رجح أيضا بأنه متروك الظاهر بالإجماع للإجماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا إذا توضئوا على السيلان أو

ماذكرتم ، وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل فى جواز الأداء بها ، وإن لم تبق تساويا فى عدم جوازه بها ، وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » وهو) أى الوقت (المراد بالأول) أى بما رواه الشافعى (لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر) أى وقتها ، فكان ماروا نصا محتملا للتأويل ، وما رويناه مفسر لايحتمله فيترجح عليه كما عرف فى موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووى فى شرح المهذب . قوله (ولأن الوقت أقيم مقام الأداء) دليل معقول ، والشارحون قالوا معناه ماذكره شمس الأئمة فى الجامع الصغير ، وهو قوله ثم فى تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والحرج ، لأن الناس متفاوتون فى أداء الصلاة ، فمنهم مطول لها ومنهم غير مطوّل ، فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للحرج ، وفيه نظر لأنا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والحرج والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع ، فإنا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوءا آخر لكل مايصلى من قضاء أو واجب أو نذر فى وقته أو مكتوبة أخرى فى وقت آخر تحقق الحرج فى موضع التخفيف ، فإن اعتبار طهارتها ليس إلا رخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل ، وإذا قام الوقت مقام الأداء يدار الحكم عليه لأن الشىء إذا قام مقام شىء آخر كان المنظور إليه ذلك الشىء وقد عرف ذلك فى موضعه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه . وأجيب بأنه قد لايستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة فى المصر فإنه إذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة وبقيت فى حق جنازة أخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها إذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كما ترى ، ويجوز أن يكون تأكيدا ، ويجوز أن يكون الأوّل لبيان المذهب

(قوله وفيه نظر) أقول : لجواز أن يبقى فى حق النوافل للحاجة ولا يبقى فى حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة إليها كما فى للمتيمم لصلاة الجنازة على مايجىء بعد سطور (قال المصنف : لأن اللام تستعار للوقت) أقول : فيئول المعنى إلى قولنا يتوضأ وقت كل صلاة ، وليس ذلك مذهبنا ولا يتحد معناه بالأول فتأمل (قوله وهو : أى الوقت مراد بالأول) أقول : الظاهر أن يقال وهو : أى هذا المعنى فتأمل (قوله وما رويناه مفسر لايحتمله) أقول : لم لايجوز أن يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف : أى لكل صلاة مؤقتة مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع الخ) أقول : هذا على تقدير صحته وجه آخر لإقامة الوقت مقام الأداء غير ماذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظهر عنه كمالايخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول : فيه بحث (قوله فى وقت آخر) أقول : يعنى إذا جمع صلاة مع أخرى فى وقت الأخرى على ماهو مذهبهم ونحن نقول به أيضا فى الحج (قوله وأجيب بأنه قد لايستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة فى المصر ، إلى قوله : وفيه تمحل كما ترى)

وقال زفر : استأنفوا إذا دخل الوقت (فإن توضئوا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر ، وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت : أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد ، وبدخوله فقط عند زفر ، وبأيهما كان عند أبي يوسف ،

وجد السيلان بعد الوضوء ، أما إن كان على الانقطاع ودام إلى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الإسناد ، وأورد لو استند النقض إلى السابق لوجب إذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لأنها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة . أجيب بأنه ليس طهورا من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه ، فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح ، كذا في الذخيرة : يعني المسح على الخفين ، وإنما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه ، وكونه بالحدث السابق لايستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلاة إذ المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا ، لا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ، ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لايشكل عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف) رأى فخر الإسلام أن زفر لم ير ذلك ولا أبا يوسف ، فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج ،

والثاني لنفي قول زفر فإنه يقول (استأنفوا إذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير للأول فإنه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت إن الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا البطلان المعهود . قوله (فإن توضئوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف ، فعند أبي حنيفة ومحمد ماذكر وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ، ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج إلى بيان الأصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ماذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت : أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد ، وبدخوله فقط عند زفر ، وبأيهما كان عند أبي يوسف) وإنما قال : أي عنده لأن خروج الوقت ليس من صفات الإنسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع ، فإذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة إلى الخروج مجازا ، واعترض بأن الانتقاض لو استند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ، ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة . والجواب ماذكرنا أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرا فيدار الحكم عليه ، وإذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان طهورا من وجه واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا ، فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا

أقول : قيل بطلان التيمم بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فإن بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التمحل ، وفيه بحث لظهور أن مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة إليها ، وبقول المصنف استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يندفع ذلك لإطلاق الصلاة فليتأمل (قوله ربما يقول متعنت أن الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول : لا بالخروج على مايدل عليه الشرطية الدالة على السببية ، وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول : بل بيان ثمرة الخلاف

وفائدة الاختلاف لاتظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس . لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر .

وإنما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا ، وإنما تحتاج للطهارة للظهر عند أبى يوسف فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لأن طهارتها ضرورية ، ولا ضرورة فى تقديمها على الوقت لا لأن طهارتها انتقضت عند الدخول ، وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لاتجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لا أنها صحت وانتقضت . وقوله فى الهداية (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت ، ولأبى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح فى موافقة كلام فخر الإسلام ، وفى أن الطهاة تقبله لم تصح لا أنها انتقضت بعد الصحة ، وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدائى فى نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لامبنى على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا : فما ذكر فى النهاية من أنها طهارة معتبرة فى حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة فى حق تلك الطهارة لا أنها

فى حق المسح حتى أن المستحاضة لاتمسح على خفيها بعد خروج الوقت إذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس ، أو عند أحدهما لأن طهارتها إذا انتقضت استند إلى الحدث السابق ، ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فإن الاحتياط فيه دون عكسه . وقوله (وفائدة الاختلاف لاتظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) إنما انحصرت فيهما لأن فى الأولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبى حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر ، وتنتقض عندهما ، وفى الثانية خروجا بلا دخول فينتقض عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر هذا مايدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الإمام فخر الإسلام طهارتها لاتنتقض عند أبى يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما . وقال فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر : إنما تحتاج للطهارة لأجل الظهر عنده ، لا لأن طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده ، بل لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة فى تقديمها على الوقت . وقال فى طرف زفر : الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك : يعنى الخروج والدخول ليس بحدث ، وإنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذرا ، وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها ، فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد ، فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا : قال صاحب النهاية : وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لاغير ، إلا أن عند أبى يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدمها الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت ، وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة أخرى ، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا . وأقول : لم يظهر لذلك فائدة فى المسائل لأنها لاتظهر إلا فى الصورتين المذكورتين فإن اعتبرت ماذكره المصنف صح ، وإن اعتبرت ماذكره فخر الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا فى التخريج والتعويل على تصحيح النقل (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للطهارة للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فإن قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض

(قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعنى الخروج والدخول ليس بحدث) أقول : أى الخروج المطلق ولو ناقصا بل ينتقض بالخروج

ولأبى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده . ولهما أنه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت ، وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ، فظهر اعتبار الحدث عنده ، والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ، ولو توضأ مرة للظهر فى وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة ،

غير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلى العصر بهذه الطهارة) فإنما خصهما مع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتى على قولهما ، إذ له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ، ومع هذا لايصلى العصر بهذه لأنه دخول مشتمل على خروج ، ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما إذا كانت على السيلان

عند دخول الوقت ؟ أجيب بأن عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقا فإنها معتبرة فى حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولأبى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الأداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ، ولأبى حنيفة ومحمد أنه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجأة : أى ليفاجئ تمكن الأداء دخول الوقت ، وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما مر ، وتقديمها على الأداء واجب ، فكان تقديمها على خلفه جائزا حطا لرتبته عن رتبة الأصل . فإن قلت : ففى عبارة المصنف تسامح لأنه قال لابد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل فى الوجوب لامحالة وليس التقديم واجبا . والجواب أن المضاف محذوف : أى لابد من جواز تقديم الطهارة ، وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة ، وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده . وقوله (والمراد بالوقت وقت المفروضة) أى المراد بالوقت الذى اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة . وقوله (عندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد . وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم : ليس له أن يصلى الظهر به لأنه خرج وقت صلاته واجبة لأن صلاة العيد واجبة . وقوله (لأنها) يعنى صلاة العيد (بمنزلة الضحى) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها صلاة الضحى أديت بجماعة . وقوله (فعندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد ، وإنما خصهما بالذكر وإن كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتى على قولهما لأن عندهما له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ، ومع ذلك ليس له أن يصلى العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج ، فهى إن لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج . قيل وإنما وضع المسئلة فى الظهر ليبين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل ، وما روى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة أن ظل كل شىء إذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح . قال :

الكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الأداء الخ) أقول : الأظهر أن يقال لأن الأداء لايكون إلافيه (قوله أى ليفاجئ تمكن الأداء دخول الوقت) أقول : الأظهر أن يقال : أى ليتمكن من الأداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا ، لأن الوقت قائم مقام الأداء) أقول : لا يطابق المشروح (قوله فإن قلت ففى عبارة المصنف تسامح ، إلى قوله : فالجواب أن المضاف محذوف) أقول : ولك أن تقول لاتسامح ولا حذف فى كلام المصنف ، إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ، للتمكن من الأداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك ، وإنما لم يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت ، فالمراد من التمكن من الأداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل .

و المستحاضة هى التى لايمضى عليها وقت صلاة إلا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه ،

أو وجد بعدها وإلا فله ذلك (قوله والمستحاضة هى التى لايمضى عليها وقت صلاة إلا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها ، وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصوّر على الحكم المتصور لكنه بادر إلى الحكم لأنه المقصود الأهم مع عدم الفوات ، إذ قد أفاد التصوير لكنه أخره فإنما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا . قيل الصحيح أن يقال هى التى لايخلو وقت الوضوء أو بعده فى الوقت عن الحدث الذى ابتليت بدوامه لأنه يرد على الأول إذا رأت الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لاتنتقض طهارتها ، فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لاتنتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك . وحاصل هذا الكلام للمتأمل إناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشىء ، فإنها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الإيماء أو فسقا وهى بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الأمر أن المستحاضة إنما ينتقض وضوءها بالخروج إذا كان السيلان معه أو بعده فى الوقت وترك التقييد به فى إعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبنى لأن الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به ، وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل . وفى الكافى : إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد فى وقت الصلاة زمنا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث . والأولى عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها ، إذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لاينقطع لحظة فيؤدى إلى نفى تحققه إلا فى الإمكان ، بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ، وبناء على اشتراط الاستيعاب فى الابتداء قالوا ؛ لو سال جرحه انتظرا آخر

(والمستحاضة هى التى لايمضى عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هى التى لايمضى عليها وقت صلاة (إلا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه) قال الإمام التمرتاشى والمرغينانى والإمام حميدالدين الضرير وغيرهم إن هذا تعريف المستحاضة فى حالة البقاء ، وأما فى حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لايتم حتى ينقطع فى الوقت كله ، وهو مشكل على كل حال لأنه إن كان تعريفا لها فى الابتداء والانتهاء على مايدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لأنها قد تكون على وجه لايمضى عليها وقت صلاة إلا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه ، وبما إذا رأت الدم فى أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فإن التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك » والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسى فى الجامع الكبير فإنه قال : إذا توضأت المستحاضة فى وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبنى على صلاتها ، لأن انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ، ولم يوجد منها أداء شىء من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبنى وإن كان تعريفا فى الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ، ويلزم اختلاف حقيقة الشىء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لاتختلف ، ولعل الصواب أن يقال فى تعريفها : المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لاتخلو عنه منذ توضأت فيه إن دام ، فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عمن هو بمعناها ممن به انفلات ريح وإنطلاق بطن وغيرهما ، وقوله من فرجها احتراز كما إذا ثبت عذرها باستمرار ا

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح

الوقت ، فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه ، فإن فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب ، وإن لم ينقطع فى وقت الثانية حتى خرج لايعيدها لوجود الاستيعاب ، كما لو قالوا فى جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع فى أثناء الصلاة إن عاد فى الوقت الثانى فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وإن لم يعد فعليه الإعادة للانقطاع التام فتبين أنها صلت صلاة المعذورين ولا عذر ، هذا . ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أوحشو أو كان لو جلس لايسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ، بخلاف الحائض إذا منعت الدرور فإنها حائض ، ويجب أن يصلى جالسا بإيماء إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ، فإن الصلاة بإيماء لها وجود حالة الاختيار فى الجملة وهو فى التنفل على الدابة ، ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار ، وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وإن استلقى لايسيل وجب القيام والركوع والسجود ، لأن الصلاة كما لاتجوز مع الحدث إلا ضرورة لاتجوز مستلقيا إلا لها فاستويا ، وترجح الأداء مع الحدث لما فيه من إحراز الأركان ، وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التى ابتلى بها ؟ قيل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست فى معناه لأن قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة . وقيل إذا أصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يشرع بثوب طاهر ، وفى الصلاة لايمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها ، وفى المجتبى : قال القاضى : لوغسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا إلى أن تفرغ لا إلى أن يخرج الوقت ، فعندنا تصلى بدون غسل ، وعند الشافعى لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ . وفى النوازل : وإذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ، إن كان لوغسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لايغسله وإلا فلا هو المختار ، ولو كانت به دماميل وجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن سائلا انتقض لأن هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ، ومسئلة المنخرين مذكورة فى الأصل ، وهى ما إذا سال أحد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر فى الوقت انتقض وضوءه لأن هذا حدث جديد .

[فرع] فى عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا . وأقول : هذا التعليل

الدم من أنفها أو جرح بها فإنها بمعناها ، وقوله وقت صلاة كاملة لبيان ثبوت عذرها ابتداء ، وقوله ليس : أى ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس احترازعما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض فى الورود ، وقوله ثم لا تخلو : أى المستحاضة عنه : أى عن الدم منذ توضأت فيه : أى فى الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط فى البقاء ولإخراج ما ورد من النقض بقوله وبما إذا رأت الدم فى أول الوقت ثم انقطع وإن الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده ، وقوله إن دام : يعنى الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لايتوقف على قوله ثم لاتخلو عنه الخ ، وإنما ذلك للبقاء وباستمرار الدم فى وقت كامل يثبت ذلك وإن انقطع فى الوقت الثانى بالكلية . وقوله (وكذا كل من هو فى معناها) أى فى معنى المستحاضة : أى يكون حكمه حكمها . وقوله (وهو من ذكرناه) يعنى قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لايرقأ . وقوله (ومن به استطلاق بطن أوانفلات ريح) عطف على قوله من ذكرناه ، واستطلاق البطن مشيه ،

لأن الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل :

(فصل فى النفاس)

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداء أوحال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وإن كان ممتدا . وقال الشافعى رحمه الله : حيض اعتبارا بالنفاس إذ هما جميعا من الرحم .

يقتضى أنه أمر استحباب ، فإن الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لايوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لايزول بالشك والله أعلم . نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أو علامات تغلب ظن المبتلى يجب .

(فصل فى النفاس)

(قوله هو الدم) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دما لاتكون نفساء ، ثم يجب الغسل عند أبى حنيفة احتياطا لأن الولادة لاتخلو ظاهرا عن قليل دم ، وعند أبى يوسف لايجب لأنه تعلق بالنفاس ولم يوجد ، ثم ينبغى أن يزاد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج ، فإنها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضى به العدة وتصير الأمة أم ولد به ، ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا فى الظهيرية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر :

والانفلات خروج الشيء فلتة : أى بغتة (لأن الضرورة بهذا) أى بما ذكرنا من الأحداث (تتحقق وهى) أى الضرورة (تعم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ، ولو أريد تعريف المعذور ، قيل هو من حصل به العذر بدوام الحدث وقت صلاة كاملا ثم لايخلو عنه منذ توضأ فيه إن دام والقيود تعرف مما تقدم .

(فصل فى النفاس)

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة ، والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس ، وفى الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لأنه لم يرد به معين فهو فى معنى النكرة . وقوله (لأنه مأخوذ) فيه تسامح لأنه تعليل فى موضع التعريف ويتدارك بأنه جعله من باب التسمية كأنه قال : سمى الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لأنه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (بمعنى الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة . قال صاحب المغرب : وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أوخروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ، وذكر فى المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم :

إذا نفس المولود من آل خالد   بدا كرم للناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله . قال (والدم الذى تراه الحامل ابتداء) أى حال الحبل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتدا) أى بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعى : هو حيض اعتبارا بالنفاس) يعنى إذا ولدت

ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة ، والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضى به (وأقل النفاس لاحد له)

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

(قوله ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة) أى العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو للانسداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به ، وخروج الدم من الحامل أندر نادر فقد لايراه الإنسان فى عمره فيجب أن يحكم فى كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من أبناء نوعها ، وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ، لذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم فى قوله صلى الله عليه وسلم «ألا لاتنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة» مع أن كون المرئى حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهى حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظرا إلى الغالب فى أنه لايظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أى أكثره (قوله والسقط الذى استبان بعض خلقه) كأصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبن منه شىء لم يكن ولدا

ولدين فى بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثانى فإنها حامل فى حق الولد الثانى ، وذلك نفاس عند أبى حنيفة وأبى يوسف والجامع كونهما جميعا من الرحم . ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لايوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد فم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك لئلا ينزل مافيه لكون الثقب من أسفل ، واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبى حنيفة ومحمد لأن فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم ، هذا إذا خرج أكثر الولد ، فأما إذا خرج أقله فلا تصير نفساء وإن خرج الدم لأن النفاس مايعقب الولد ولم يوجد الولد لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكما لأنه ليس للأقل حكم الكل . وإنما أبهم البعض لاختلاف وقع فى الرواية . روى خلف بن أيوب عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أن الدم الذى تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس . وروى المعلى عن أبى يوسف بعد خروج بعض الولد . وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن . وعنه أنها لاتصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها . وذكر شيخ الإسلام فى مبسوطه أن أبا يوسف مع أبى حنيفة فى خروج الأكثر وهو مصحح على ماروى خلف بن أيوب ، وأما محمد فلم يذكر أنه مع أبى حنيفة ، وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فما لم يوجد وضع الحمل كله لايثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها . وقوله (والسقط الذى استبان بعض خلقه) كأصبع مثلا (ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الأمة أم ولد به) إن ادعاه المولى (والعدة تنقضى به) والذى لم يستبن من خلقه شىء فلا نفاس لها ، ولكن إن أمكن جعل المرئى من الدم حيضا بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة . قال (وأقل النفاس لاحدّ له) لا حدّ لأقل النفاس . قال شيخ الإسلام فى مبسوطه : اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس مايوجد فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فإنها تصوم وتصلى وكان مارأت نفاسا لاخلاف فى هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس فى انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق فقالت انقضت عدتى أى مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض ؟ عند أبى حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين

لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض (وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضى الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام وقت للنفساء أربعين يوما،

فإن أمكن جعله حيضا بأن امتدّ جعل إياه وإلا فاستحاضة. وفى الفتاوى: طهرت شهرين فظنت أن بها حبلا ثم أسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رأت قبل الإسقاط عشرة دما يكون حيضا لأنه بعد طهر صحيح، وهى لما أسقطت سقطا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة فى شيء من الأحكام فحكم بأن هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضا (قوله فأغنى عن امتداد جعل علما عليه [١] فى الحيض) مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم، والامتداد الذى جعل علما على خروج الدم من الرحم فى الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره: أى أغنى عن التعرّف به خروج الولد، فإن الذى يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم. وفى بعض من النسخ عن امتداد ماجعل علماعليه والأولى فيه تنوين امتداد فتكون ماهى المنبهة على وصف لائق بالمحل كقولهم: لأمر ما جدع قصير أنفه، والمراد هنا العموم فى الامتدادات المعرّفة لكون الدم حيضا وهى ثلاثة أيام إلى عشرة: أى امتداد ما من هذه الامتدادات التى هى ثلاثة وأربعة إلى عشرة، أما إن قرئ بإضافة امتداد إلى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فإنه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى مافيه من التكلف (قوله لحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذى وغيرهما عن أم سلمة قالت: كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما. وأثنى البخارى على هذا الحديث، وقال النووى: حديث حسن. وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء إنه ضعيف فمردود عليهم كأنه يشير إلى إعلال ابن حبان إياه بكثير بن زياد أبى سهل الخراسانى. قال عنه: كان يروى الأشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم. قيل ومعنى الحديث: كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح، إذ لايتفق عادة جميع أهل عصر فى حيض أو نفاس. وروى الدارقطنى وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك. وضعفه بسلام بن سليم الطويل. وروى هذا من

يوما، وعند أبى يوسف بأحد عشر يوما، وعند محمد بساعة، وهذا كما ترى يقتضى وجود الدم، فإن ولدت ولم تر دما فهى نفساء فى رواية الحسن عن أبى يوسف وهو قول أبى حنيفة، ثم رجع أبو يوسف وقال: هى طاهرة، وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الغسل، فأما الوضوء فواجب بالإجماع. كذا فى المحيط، وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبى حنيفة، وبعضهم أخذ بقول أبى يوسف، وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة، فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء، وقول أبى حنيفة أحوط (وإنما لم يقدروا أقله بحدّ لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولا إذ لادليل على كونه من الرحم، وفى النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد [١]. وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر، ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبى هريرة رضى الله عنهم، ومثله لايعرف إلا سماعا، وهو الموافق للمعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض،

---

(١) اللذى فى نسخ الهداية والعناية: بخلاف الحيض اه مصححه.

وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اعتبار الستين (وإن جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة فى النفاس ردت إلى أيام عادتها) لما بينا فى الحيض (وإن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فإن ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وإن كان بين الولدين أربعون يوما . وقال محمد رحمه الله : من الولد الأخير) وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء ، كما أنها لاتحيض ، ولهذا تنقضى العدة بالولد الأخير بالإجماع . ولهما أن الحامل إنما لاتحيض لانسداد فم الرحم على ماذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا ، والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع

عدة طرق لم تخل عن الطعن ، لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن. قوله والطهر [١] إذا تخلل فى مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبى حنيفة ، وقالا : إذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئى بعده حيضا إن صلح وإلا فهو استحاضة .

[فرع] أسقطت فى المخرج ما يشك فى أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما حائض أو نفساء ، ثم تغتسل وتصلى عادتها فى الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ، ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما نفساء أو حائض ، ثم تغتسل وتصلى عادتها فى الطهر بيقين إن كانت استوفت أربعين من وقت الإسقاط وإلا فبالشك فى القدر الداخل فيها وبيقين فى الباقى ، ثم تستمر على ذلك ، وإن أسقطت بعد أيامها فإنها تصلى من ذلك الوقت قدر عادتها فى الطهر بالشك ، ثم تترك قدر عادتها فى الحيض بيقين . وحاصل هذا كله أنه لاحكم للشك ويجب الاحتياط . وفى كثير من نسخ الخلاصة غلط فى التصوير هنا من النساخ فاحترس منه (قوله فإن ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها) ماخرج (من) الدم عقيب (الولد الأول) مالم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهما حينئذ توأمان ، ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل ، وبالولد الأول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذاك الذى كان ممنوعا ، وقد حكم الشرع بأن ما كان منه ينتهى بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليها فى الولد الواحد حكم

وقد ثبت فى باب الحيض أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما ؛ وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لاتدخل فى الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر ، وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد ، فإذا خرج الولد خرج ماكان محتبسا من الدم أربعة أشهر فى كل شهر عشرة أيام . وقوله (وإن جاوز الدم الأربعين) ظاهر . وقوله (فإن ولدت ولدين فى بطن واحد) يعنى أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر . وقوله (وإن كان بين الولدين أربعون يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعون يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثانى عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ، ودليل كل واحد على ماذكره فى الكتاب واضح . وقوله (والعدة تعلقت بوضع حمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ، ووجهه أن العدة تنقضى بوضع حمل مضاف إليها لقوله تعالى ـ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

---

(١) قول الفتح (قوله والطهر الخ) لفظة قوله زائدة من الناسخ ، إذ ليس لها محل فى الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه مصححه .

باب الأنجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى ـ وثيابك فطهر ـ

بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثانى بعد الأربعين غير ذلك وأنه استحاضة ، فظهر أن ماعلل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له : إذ المؤثر فى نفى النفاس ثبوت الانسداد لاثبوت الحمل ، بل عدمه فى حالة الحمل ليس إلا للانسداد وقد زال فهو المدار ، أما الحمل فعلته قيام العدة .

باب الأنجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أى نفس محلها أما هى فلا تطهر (واجب) مقيد بالإمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ماهو أشد ، حتى لولم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء عورته للناس يصلى معها لأن كشف العورة أشد ، فلوأبداها للإزالة فسق ، إذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما ، أما من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفى أحدهما فقط إنما وجب صرفه إلى النجاسة لاالحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين ، لا لأنها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف إلى الأخف حتى يرد إشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه إلى الحدث ، وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا ؛ أما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فإنه يجوز عند أبى يوسف خلافا لمحمد بناء على مامر فى التيمم من أنه مستحق الصرف إليها فكان معدوما فى حق الحدث ؛ وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل : الواجب غسل طرف منه ، فإن غسله بتحر أوبلا تحر طهر ، وذكرالوجه بين أن لا أثر للتحرى وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك

حملهن ـ والحمل اسم لكل مافى البطن ، وما بقى الولد فى بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضى العدة حتى تضع الجميع .

باب الأنجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها ، لأن الأولى أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى ، وتقدير كلامه باب بيان الأنجاس . والأنجاس جمع نجس بفتحتين : وهو كل مستقذر ، وهو فى الأصل مصدر ثم استعمل اسما . قال الله تعالى ـ إنما المشركون نجس ـ وكما أنه يطلق على الحقيقى يطلق على الحكمى إلا أنه لما تقدم بيان الحكمى أمن اللبس فأطلقه . وقوله وتطهيرها : أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان ، إلا أنه لما أضافه إلى ضمير الأنجاس أنثه ، والكلام على هذا الباب فى مواضع فى الدليل الموجب للتطهير ، وفى آلة التطهير ، وفى بيان أنواع النجاسة ، وفى كيفية التطهير ، وفى القدر الذى يصير به المحل نجسا ، وفيما يتعذر التطهير به . قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة بإثبات الطهارة فيه كما ذكرناه ، وقيل تطهير النجاسة : أى إزالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه لقوله تعالى ـ وثيابك فطهر ـ) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب . فإن قيل : قد قال المفسرون معناه

باب الأنجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه إلى ضمير الأنجاس) أقول : يعنى مريدا بها محلها

. . . .

فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك ، كذا أورده الاسبيجابى فى شرح الجامع الكبير . قال : وسمعت الشيخ الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة فى السير الكبير هى إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لايعرف لايجوز قتلهم لقيام المانع بيقين ، فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم كذا هنا . وفى الخلاصة بعد ماذكره مجردا عن التعليل ، فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف آخر يجب إعادة ماصلى اه . وفى الظهيرية الثوب فيه نجاسة لايدرى مكانها يغسل الثوب كله انتهى : وهو الاحتياط . وذلك التعليل مشكل عندى ، فإن غسل طرف يوجب الشك فى طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل . وحاصله أنه شك فى الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة ، والشك لايرفع المتيقن قبله ، والحق أن ثبوت الشك فى كون الطرف المغسول والرجل المخرج هومكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك فى طهر الباقى وإباحة دم الباقين ، ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته ، وإذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لايرفع بالشك معنى ، فإنه حينئذ لايتصور أن يثبت شك فى محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لايرتفع به ذلك اليقين ، فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لايرفع حكم اليقين ، وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال فى الحكم لا الدليل فنقول: وإن ثبت الشك فى طهارة الباقى و نجاسته لكن لايرتفع حكم ذلك التيقن السابق لنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطارئ لايرفع حكم اليقين السابق على ماحقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لايرتفع بالشك فقتل الباقى والحكم بطهارة الباقى مشكل والله أعلم . ثم المعتبر فى طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة ، وموضع السجود فى أصح الروايتين عن أبى حنيفة وهو قولهما : ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعها ليس فرضا عندهم ، لكن فى فتاوى قاضيخان : وكذا لوكانت النجاسة فى موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين : يعنى تجمع وتمنع فإنه قدم هذين اللفظين حكما لما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ، ولو جمعت صارت أكثر من درهم ، قال : ولايجعل كأنه لم يضع العضو على النجاسة ، وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ، ولو وضع القدم على النجاسة لايجوز ولا يجعل كأنه لم يضع انتهى لفظه . وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما إن وضعهما اشترطت فليحفظ هذا ، وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه أبو الليث ، وعليه بنى وجوب وضع الركبتين فى السجود . فى التجنيس: إذا لم يضع ركبتيه عند السجود لايجزئه لأنا أمرنا بالسجود على سبعة أعظم هذا اختيار الفقيه أبى الليث ، وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لوكان موضع الركبتين نجسا جاز . قال : والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى . ثم لوكان المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر إن شفه لاتجوز فوقه وإلا جازت ، ولوكانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء

فقصر فلا يتم دليلا على إزالة النجاسة . أجيب بأن ذلك مجاز ، والأصل هو الحقيقة ، على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمرا بتطهير الثياب اقتضاء ، وإذا كان تطهير الثوب واجبا لتحسين حال المناجى ربه

(قوله أجيب بأن ذلك مجاز ، إلى قوله : فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول : فى كونه أمرا به اقتضاء بحث لايخفى على من يعرف الاقتضاء فى اصطلاحهم .

وقال عليه الصلاة والسلام «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره» وإذا وجب التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى البدن والمكان فإن الاستعمال فى حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصر انعصر) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد

تحرك النجس أو لا هو الصحيح ، بخلاف ما إذا كانت فى طرف عمامته أو منديله المقصود ثوب هو لابسه فألقى ذلك الطرف على الأرض وصلى فإنه إن تحرك بحركته لايجوز ، وإلا يجوز لأنه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها فى المفروش ، ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على مايلى موضع النجاسة من الطهارة ، عن محمد يجوز ، وعن أبى يوسف لايجوز ، وقيل جواب محمد فى غير المضرب فيكون حكم حكمه ثوبين ، وجواب أبى يوسف فى المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما . قال المصنف رحمه الله فى التجنيس : والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحلوانى انتهى . ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر ، عن محمد يجوز ، وعن أبى يوسف لا ، ولو صلى على الدابة وفى سرجها أو ركابها نجاسة مانعة فجماعة على أنه لايجوز . قال فى المبسوط : وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال فى الكتاب والدابة أشد من ذلك : يعنى أن باطنها محل النجاسة وتترك عليها الأركان وهى أقوى من الشرائط ، ويمكن أن يريد بقوله أشد من ذلك ماعلى ظاهرها إذ لايخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله وقال صلى الله عليه وسلم « حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ») عن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما قالت « جاءت امرأة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به ؟ قال : تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه » متفق عليه . وأخرجه الترمذى كذلك ، ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل فى حديث أم قيس بنت محصن سألته عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم « حكيه بطلع واغسليه بماء وسدر » أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه . والحتّ : القشر بالعود والظفر ونحوه ، والقرص بأطراف الأصابع (قوله وإذا وجب التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى البدن والمكان) بطريق أولى لأنهما ألزم للمصلى منه لتصور انفصاله بخلافهما (قوله مما إذا عصر انعصر) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن ، بخلاف الخل وماء الباقلاء الذى لم يثخن ، فى جعل الأول

كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الأول للمنصوص وأولوية الثانى ، وقوله صلى الله عليه وسلم (« حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ») الحتّ : القشر باليد أو العود ، والقرص بأطراف الأصابع . لايقال : الحديث ورد فى أسماء بنت أبى بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه . لأنا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ، ثم المعتبر فى طهارة المكان ماتحت قدم المصلى فإن كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة ، وإن كانت فى موضع السجود فكذلك فى رواية محمد عن أبى حنيفة ، وفى رواية أبى يوسف عنه جائزة . وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر . وقوله (طاهر) احتراز عن بول مايؤكل لحمه فإن الأصح أن التطهير لايحصل به ، وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه مالم يفحش . قال شمس الأئمة السرخسى : والأصح أن التطهير بالنجس لايكون لتضادّ بين الوصفين وكذا الحكم فى الماء المستعمل . وقوله (يمكن إزالتها به) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك ، لأن الإزالة إنما

(قوله وكذا الحكم فى الماء المستعمل) أقول : على القول بأنه نجس

وزفر والشافعي رحمهم الله : لا يجوز إلا بالماء لأنه يتنجس بأول الملاقاة ، والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك فى الماء للضرورة .

على الخلاف كما هى قويلة نظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها فى الماء ألا ترى إلى ماذكروا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف لا يتنجس ،ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة فى رجله تتنجس كذا فى الخلاصة . قلت : يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة ، فقد ذكر فيها إذا لفّ الثوب النجس الرطب فى الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شىء إذا عصر اختلف المشايخ فيه ، والأصح أنه لا يتنجس ، وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندّى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلوانى . ولا يخفى أنه قد يحصل بلّ الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوّة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقرّ فى مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ، ويبعد فى مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط ، فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شىء عند العصر ليكون مجرّد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك فى الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هى عليه وإلا لم يحصل طهارة شىء بالماء لأنه ينجس الماء فيحل المحل ماء نجس ، وكذا كل مابعده يتنجس بملاقاة بلل السابق ، وفى الوارد فقط عند الشافعى رضى الله عنه لأن المورود لا يطهر عنده . ولما سقط هذا القياس عنده فى الوارد وبقى طاهرا حال كونه فى الثوب بقى كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا مالم يظهر فى المنفصل أثر النجاسة لون أو ريح لأنه كان محكوما بطهارته حال المخالطة فى المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بمنجس ، بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس ، وعند محمد وصاحبيه هو طاهر فى المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة ، فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ماثبت بالضرورة يتقدّر بقدرها ولا أثر للورود لأنه ليس جاريا حقيقة ؛ ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس فى الإجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطا للنجاسة ، وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه فى المورود فاتحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا فى الماءين ، أما الثالث فطاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر ، وعند أبى حنيفة نجس لأن طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت ، وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا وإلا لم تحصل طهارة ، ولا ضرورة فى اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته فى المحل فيكون طاهرا .

[فرع] فى التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شىء إن عصره فى الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شىء فاليد طاهرة والبلل طاهر ، وإن كان بحال يسيل فنجسة ففى هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث .

تكون بإخراج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا ، وذلك إنما يتحقق فيما ينعصر بالعصر ، وإنما ذكر الماء وإن كان جواز التطهير به ثابتا بالإجماع ليعلم أن الإزالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره . وقوله (لأنه ينجس بأوّل الملاقاة) يعنى لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر ، وبه يتقوّى ماذكرنا من رواية شمس الأئمة فى بول ما يؤكل لحمه ، وقوله (إلا أن هذا القياس ترك فى الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود

ولهما أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والإزالة والنجاسة للمجاورة، فإذا انتهت أجزاء النجاسة يبقى طاهرا، وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله ، وعنه

واعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الإجانة والعضو النجس بأن يغسل كلا منهما في ثلاث إجانات طاهرات أو ثلاثا في إجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهر ، وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة ، أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال ، بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الأواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها ، وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرص لا يجيزه أبو يوسف في الإجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وإن كثرت ، وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف ، وقال محمد : إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة ، وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى ، وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة ، وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لا يتصور إلا بإسقاطه ، والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة .

[فرع] غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم ، هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه . وممن ذهب إليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش . وقال السرخسي : الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى . وهو أحسن ، ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير ، وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم ، فما ازداد الثوب بهذا إلا شرا إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم ، وفي الكتاب إشارة إلى

في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه . وقوله (ولهما أن المائع قالع) ظاهر . وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجبه في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والإزالة ، وهذه العلة موجودة في الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء . وقوله (والنجاسة للمجاورة) جواب عن استدلالهم ، وهو في الحقيقة قول الموجب : أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة ، فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا . لا يقال : التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه الصلاة والسلام « اغسليه بالماء » لأنا نقول : الغسل بالماء إما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره ، والأول ممنوع لأن المصلي إذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة فيه بخلاف ، والثاني مسلم فإنه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه . قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري ، وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما . وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية

(قوله وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجبه في المعلول) أقول : يعني يوجب الاشتراك في المعلول (قال المصنف يبقى طاهرا) أقول : وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملا

أنه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير المـاء (وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنىّ فجفت فدلكه بالأرض جاز) وهذا استحسان(وقال محمد رحمه الله لايجوز) وهو القياس (إلا فى المنىّ خاصة) لأن المتداخل فى الخفّ لايزيله الجفاف والدلك ، بخلاف المنىّ على مانذكره.ولهما قوله عليه الصلاة والسلام « فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور » ولأن الجلد لصلابته لاتتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلا

ما اخترناه حيث قال بالمـاء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المـائع النجس (قوله فلم يجوز فى البدن بغير المـاء) لأن حرارة البدن جاذبة والمـاء أدخل فيه من غيره فيتعين . وعن طهارة البدن بغير المـاء تفرع طهارة الثدى إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القئ ، وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت . وعلى قول محمد لاتصح، ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم المـاء ، وكذا على إحدى الروايتين عن أبى يوسف وهى اشتراط المـاء فى العضو ، وأما المروى عن محمد فى المسافر إذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل ، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوّزا مثله فى الخف والنعل بشرطه ، ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك ، اللهم إلا أن يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله ولهما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال « إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى فى نعله أذى أو قذرا فليمسحه وليصلّ فيهما » وخرّج ابن خزيمة عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال « إذا وطئ أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فطهورهما التراب » ولا تفصيل فيهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق ، فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا

الحسن بن أبى مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لايجوز فى البدن إلا بالمـاء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالمـاء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالمـاء كالحت ، وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ، ولا فرق بين إزالتها منه وإزالتها من الثوب . قال (وإذا أصاب الخفّ نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فإما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنىّ) أو لايكون كالبول والخمر ونحوهما ، والأول إما أن حصل له جفاف أو لا ، فإن حصل له جفاف (فدلكه بالأرض جاز) أى طهر فى حق جواز الصلاة استحسانا ، وأما إذا أصابه المـاء بعد ذلك هل يعود نجسا كما كان ؟ فعنه روايتان (وقال محمد : : لايجوز) الصلاة به (وهو القياس) أى على الثوب والبساط بجامع أن النجاسة تداخلت فى الخف تداخلها فيهما ، وإليه أشار بقوله لأن المتداخل فى الخف الخ (الا فى المنىّ) فإنه يطهر على ما سنذكره ، وقيد بالدلك بالأرض رواية الأصل ، وذكر فى الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعد مايبس طهر وهما استحسنا بالأثر ، وهو ماروى أبو سعيد الخدرى فى حديث خلع النعال « أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه فى الصلاة فخلع القوم نعالهم ، فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك ، فقال عليه الصلاة والسلام : أتانى جبريل عليه السلام وأخبرنى أن بهما أذى فخلعتهما ، ثم قال : إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور » والأذى هو مايستعذر كأنه يؤذى من يقرب به نفرة وكراهة جعل المسح بالأرض طهورا وهومفسر لايقبل التأويل . لايقال : الحديث ساقط العبرة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الحظر مع النجاسة نزل فى ذلك الوقت ولاحتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم . قوله (ولأن الجلد لصلابته)

ثم يجتذبه الجرم إذا جف ، فإذا زال زال ماقام به (وفى الرطب لايجوز حتى يغسله) لأن المسح بالأرض يكثره ولا يطهره . وعن أبى يوسف رحمه الله أنه إذا مسحه بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ، وإطلاق مايروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل مالاجرم له كالخمر لأن الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها .وقيل مايتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لايجزى فيه إلا الغسل وإن يبس لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل .والمنىّ نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جفّ على الثوب أجزأ فيه الفرك) لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة « فاغسليه إن كان رطبا وافركيه إن

فى الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف ، غير أنه لافرق على مافرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر . روى ذلك عن أبى حنيفة وأبى يوسف ، إلا أن أبا يوسف لم يقيده بالجفاف ، وعلى قول أبى يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ، ونعلم أن الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة ، إذ مابين المسجد والمنزل ليس مسافة تجف فى مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا ، فإطلاق مايروى مساعد بالمعنى . وأما مخالفته فى الرقيق فقيل هو مفاد بقوله طهور : أى مزيل ، ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول لايزيله المسح فإطلاقه مصروف إلى مايقبل الإزالة بالمسح ، ولا يخفى ما فيه إذ معنى طهور مطهر ، واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به فى الحديث الآخر الذى ذكرناه مقتصرا عليه ، وكما لايزيل ماتشربه من الرقيق كذلك لايزيل ماتشربه من الكثيف حال الرطوبة على ماهو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب . والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل الدلك فى الرقيق فإنه لايشرب إلا مافى استعداده قبوله ، وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار مايشربه من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذى فى صحيح أبى عوانة عن عائشة قالت «كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا ، وأمسحه أوأغسله ، شك الحميدى ، إذا كان رطبا » ورواه

استدلال بالمعقول وهو ظاهر ، وإن لم يحصل لها جفاف لايطهر حتى يغسله لما ذكر فى الكتاب وهو ظاهر الرواية (وروى عن أبى يوسف أنه قال : إذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى وإطلاق مايروى) يعنى قوله فليمسحهما بالأرض الحديث ، فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا . قال شمس الأئمة السرخسى : وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة . فإن قيل : الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا فى الحكم ، أجيب بأنه فرق بينهما وأخرج التى لاجرم لها بالتعليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام «فإن الأرض لهما طهور» أى مزيل نجاستهما ، ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول أو الخمر لايزيله المسح ولا يخرجه عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصروفا إلى القدر الذى يقبل الإزالة بالمسح وهو ماله جرم . والثانى : أعنى الذى لاجرم له لايطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تتشرب مافيه ولا جاذب يجذبها . وقد روى عن أبى يوسف أن مايتصل به من الرمل والرماد جرم له ، فإذا جف فدلكه بالأرض طهر كالتى لها جرم ، وإذا أصابت الثوب لايطهر إلا بالغسل لأن الثوب لتخلخله : أى لكونه غير مكتنز يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل . وأما المنىّ إذا أصاب الثوب ، فإن

(قال المصنف : ثم يجتذبه الجرم) أقول : أى جرم النجاسة .

كان يابسا » وقال الشافعى رحمه الله : المنىّ طاهر ، والحجة عليه مارويناه . وقال عليه الصلاة والسلام « إنما

الدارقطنى وأغسله من غير شك ، فهذا فعلها . وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك ، فالله أعلم ، لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبى صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله ، وأظهر منه قولها « كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإنّ بقع الماء فى ثوبه » فإن الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب فى ذلك وقد أقرّها عليه ، فلو كان طاهرا لمنعها من إتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف فى الماء إذ ليس السرف فى الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن إتعاب نفسها فيه لغير ضرورة ، على أن فى مسلم عن عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنىّ ثم يخرج إلى الصلاة فى ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه » فإن حمل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع علمه . وأما حديث « إنما يغسل الثوب من خمس » فرواه الدارقطنى عن عمار بن ياسر قال « أتى علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلو ماء فى ركوة قال : ياعمار ما تصنع ؟ قلت : يارسول الله بأبى وأمى أغسل ثوبى من نخامة أصابته ، فقال : ياعمار إنما يغسل الثوب من خمس : من الغائط والبول ، والقىء ، والدم ، والمنىّ ، ياعمار مانخامتك ودموع عينك والماء الذى فى ركوتك إلا سواء » قال : لم يروه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد ، وهو ضعيف وله أحاديث فى أسانيدها الثقات وهى مناكير ومقلوبات. ودفع بأنه وجد له متابع عند الطبرانى . رواه فى الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علىّ بن زيد سندا ومتنا ، وبقية الإسناد : حدثنا الحسين بن إسحق التسترى ، حدثنا على بن بحر ، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلى ، حدثنا حماد بن سلمة به ، فبطل جزم البيهقى ببطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن على بن زيد سوى ثابت . وقوله فى على هذا إنه غير محتج به دفع بأن مسلما روى له مقرونا بغيره ، وقال العجلى : لابأس به ، وروى له الحاكم فى المستدرك ، وقال الترمذى صدوق ، وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار (قوله وقال الشافعى : المنىّ طاهر) تمسك هو أيضا بالحديث الأول ، فلو كان نجسا لم يكتف بفركه ، وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم « أنه سئل عن المنىّ يصيب الثوب فقال : إنما هو بمنزلة المخاط أو البزاق ، وقال : إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو إذخرة » قال الدارقطنى : لم يرفعه غير إسحق الأزرق عن شريك القاضى ، ورواه البيهقى من طريق الشافعى

كان رطبا فهو نجس ويجب غسله ، وإن جف على الثوب أجزأ فيه الفرك استحسانا ، والقياس أن لايطهر بالفرك لأنه دم إلا أنه نضج ثخين فهو كسائر أنواع الدم لايطهر إلا بالغسل . وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة « فاغسليه إن كان رطبا وافركيه إن كان يابسا » وهو حجة على الشافعى فى جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس أنه قال « المنىّ كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة » فإن قيل إذا استدل الشافعى بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه مارويناه ، فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لايدل عليه لأن قوله كالمخاط لايقتضى أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه فى اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك ، والأمر بالإماطة مع كونه للوجوب ويستدعى أن يكون نجسا لأن إزالة ماليس بنجس ليست بواجبة على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج . وقوله (وقال عليه الصلاة والسلام) دليل آخر على نجاسته ، روى « أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بعمار ابن ياسر وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال : عليه الصلاة والسلام : مانخامتك ودموع عينيك والماء الذى فى ركوتك إلا سواء ، وإنما يغسل الثوب من خمس : من البول ، والغائط ، والدم ، والمنىّ ، والقىء » وفى رواية الأسرار : الخمر مكان القىء . لايقال : الاستدلال به يقتضى غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لأن

يغسل الثوب من خمس ، وذكر منها المنىّ » ولو أصاب البدن . قال مشايخنا رحمهم الله : يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد . وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه لايطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم والبدن لايمكن فركه (والنجاسة إذا أصابت المرآة أو السيف اكتفى بمسحهما) لأنه لاتتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح (وإن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها)

موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح ؛ وقد روى عن شريك عن ابن أبى ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اه . لكن قال ابن الجوزى فى التحقيق : إسحق الأزرق إمام مخرج له فى الصحيحين ورفعه زيادة وهى من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الإنسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا ، وهذا ممنوع فإن تكريمه يحصل بعد تطويره الأطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية ، ألا يرى أن العلقة نجسة ، وأن نفس المنىّ أصله دم فيصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس ، والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمنا ، ويترجح ذلك بأن المحرم مقدم على المبيح ، ثم قيل : إنما يطهر بالفرك إذا لم يسبقه مذى ، فإن سبقه لايطهر إلا بالغسل . وعن هذا قال شمس الأئمة : مسئلة المنى مشكلة لأن كل فحل يمذى ثم يمنى ، إلا أن يقال : إنه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه . وهذا ظاهر فإنه إذا كان الواقع أنه لايمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة ، بخلاف ما إذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فإنه لايطهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل . وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمنى لايحكم بتنجس المنى ، وكذا إن جاوز لكن خرج المنى دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لأنه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا أثر لذلك فى الباطن ، ولو كان للمصاب بطانة نفذ إليها اختلف فيه ، قال التمرتاشى : والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجزاء المنى ، وقال الفضلى : منى المرأة لايطهر بالفرك لأنه رقيق (قوله لأنه لاتتداخله النجاسة) يفيد أن قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لايطهر إلا بالماء بخلاف الصقيل . قال المصنف فى التجنيس : صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها ، وعليه يتفرع ماذكر : لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت ، وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء : أعنى المدهونة ، والخشب الخراطى والبوريا القصب (قوله فجفت بالشمس) اتفاقى لافرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح ، والمراد

حديث عائشة مفسر فى جواز فرك اليابس ، وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما (ولو أصاب) المنىّ (البدن ، قال مشايخنا) قيل يريد مشايخ ماوراء النهر (يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد) لانفصال الثوب عن المنىّ دون البدن (و) روى (عن أبى حنيفة أنه لايطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود) ماتشرب منه البدن (إلى الجرم) ولئن عاد فإنما يطهر بالفرك أيضا والبدن لايمكن فركه . قال (والنجاسة إذا أصابت المرآة) إذا أصابت النجاسة جسما مكتنز الأجزاء صقيلا كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (اكتفى بمسحه لأنه لاتتداخله النجاسة) فلا يحتاج إلى الإخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل فى ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول . وذكر فى الأصل أن البول والدم لايطهر إلا بالغسل ، والعذرة الرطبة كذلك ، واليابسة تطهر بالحت عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وعند محمد لاتطهر إلا بالغسل ، والمصنف كأنه اختار ماذكره الكرخى ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لأن الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها (وإذا أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت

وقال زفر والشافعي رحمهما الله لاتجوز لأنه لم يوجد المزيل (و) لهذا (لايجوز التيمم به) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ذكاة الأرض يبسها » وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

من الأثر الذاهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يبسها ذكره بعض المشايخ أثرا عن عائشة ، وبعضهم عن محمد بن الحنفية ، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ، ورواه أيضا عن أبي قلابة . وروى عبد الرزاق عنه : جفوف الأرض طهورها ، ورفعه المصنف ، وذكره في المبسوط : أيما أرض جفت فقد ذكت . حديثا مرفوعا ، والله أعلم به . وفي سنن أبي داود : باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال : كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا ، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك ، فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لابد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته ؛ وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول ، فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها أو لأن تبقيتها نجسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف ، بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بإهراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان نهارا والصلاة فيه تتابع نهارا ، وقد لايجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء ، بخلاف مدة الليل ، أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذاك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت ، هذا . وإذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة ، وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فإنها تطهر ، ولو كبسها بتراب ألقاه عليها إن لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وإلا فلا . واختلفوا في النابت كالشجر والكلإ ، قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها ، وبعد القطع يجب الغسل ، وكذا الحصى حكمه حكم الأرض ، أما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا ، فإن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها . وفي الظهيرية : إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان مركبا جاز ، وإلا قيل لايجوز انتهى . ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه أول الباب (قوله لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب) فلا تتأدى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا

الصلاة على مكانها . وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقا ، فإن الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي : لاتجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « ذكاة الأرض يبسها ») أي طهارتها جفافها إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة ، وجعل صاحب الأسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة ، وقال : وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله « أيما أرض جفت فقد ذكت » وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية . ولقائل أن يقول معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قوله (وإنما لايجوز التيمم) جواب عن قولهما ولهذا لايجوز التيمم به (لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب)

(قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ذكاة الأرض يبسها » أي طهارتها جفافها إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول : فيكون حجة على من شرط في التجوز بعلاقة السببية كون المسبب مسببا عن خصوص هذا السبب :

. . . .

الموضع ، فإن ما كلف به قطعا لا يلزم فى إثبات مقتضاه القطع به ، فإن طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلهما يخرج عن عهدة التكليف البناء على الأصل فيهما ، وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاستهما فى نفس الأمر ، وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض فى نفس الأمر ولا عند من قامت به لو قدره ، لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب ، وذلك لأن المعروف شرعا أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه ، والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر ، بخلاف طهارة المكان فى الصلاة فإن دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذى لا يحترز عنه إجماعا ، وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز أن يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه . لكن قد يقال : إن النص إنما يطلبه طاهرا فقط ، وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع ، إذ قد عرف منه أيضا أنها بالجفاف فى الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة ظنا فيتأدى به الواجب قطعا . والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ، ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا فى محل فلا تعارض . والأولى ما قيل أن الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ، ثم ثبت بالجفاف شرعا : أحدهما أعنى الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله وإذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا . وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور : بالغسل ، والدلك ، والجفاف ، والمسح فى الصقيل دون ماء . والفرك يدخل فى الدلك ، بقى المسح بالماء فى محاجمه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة ، وقياسه ما حول محل القصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب ، وآخر مختلف فيه بين أبى يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين فى غير الخمر كالخنزير والميتة تقع فى المملحة فتصير ملحا تؤكل ، والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبى يوسف ، وكلام المصنف فى التجنيس ظاهر فى اختيار قول أبى يوسف قال : خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها فى بئر يفسد الماء ، وكذلك رماد العذرة ، وكذا الحمار إذا مات فى مملحة لا يؤكل الملح ، وهذا كله قول أبى يوسف خلافا لمحمد لأن الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى . وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد ، وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك

قال تعالى ـ فتيمموا صعيدا طيبا ـ فلا تأدى بما ثبت بخبر الواحد لأنه لا يفيد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضى ذلك . فإن قلت : أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى ـ وثيابك فطهر ـ والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة فى كونه قطعيا حتى ثبتت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها ؟ أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا فى تفسيرها ، فقيل المراد به تطهير الثوب ، وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء . فإن العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبرا ، وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والأخلاق الرديئة ، وإذا كان كذلك كان ظنى الدلالة ولهذا لم يكفر من

(قوله فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضى ذلك) أقول : وفيه بحث ، ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعى وأدنى مرتبة الاختلاف إيراث الشبهة (قوله أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا فى تفسيرها الخ) أقول : وكذلك اختلفوا فى الصعيد على ما مر ولم يؤثر

الحقيقة ، وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل ، فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره فى الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر ، والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر ، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها . وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس ، وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين إذا اختلط وحصل الطين كان الطين طاهرا لأنه صار شيئا آخر ، وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقيل العبرة للماء إن كان نجسا فالطين نجس وإلا فطاهر ، وقيل للتراب ، وقيل للغالب ، والأكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر ، فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته إذا كان نجسين ، بخلاف قولهم فى الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلى فى المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول إذا نشر عليه لأن ذلك إذا لم ير عين التبن لا إذا رؤيت ، وعلله فى التجنيس بأن التبن مستهلك إذا لم تر عينه ، بخلاف ما إذا رؤيت ، ثم قال : وإن تر طباعا نجسا انتهى. وكأنه بناء على إحدى الروايتين فى أمثاله . وقال قبله فى علامة النوازل : إذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لأن الطين يصير نجسا ، وإن كان البئر طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد إذ لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارها ، بخلاف السرقين إذا جعل فى الطين للتطيين لأن فيه ضرورة إلى إسقاط اعتباره إذ ذلك النوع لا يتهيأ إلا بذلك ، فعرفنا رأى المصنف فى هذا إذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره . وفى الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس ، وبه أخذ الفقيه أبو الليث ، وكذا روى عن أبى يوسف ، وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر ، هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر . واعلم أن الأرض إذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المنى والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلد الميتة إذا دبغ تشميسا أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك ؟ فيه روايتان عن أبى حنيفة ، والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة ؟ فيها الروايتان ، ومن المشايخ من يقتصر فى بعضها على حكاية الخلاف ، والأولى طرد الروايتين فى الكل لأنها نظائر ، وقد قال تصير فى البئر بالطهارة ، ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفى الينابيع . وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة ، واختار المصنف فى التجنيس فى السكين الطهارة ، فلو قطع البطيخ واللحم أكل ، وقيل لا يؤكل ، واختار قبله فى مسئلة الفرك الطهارة ، وفى مسئلة الجفاف النجاسة ، قال : لأن النجس لا يطهر إلا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد فى الأرض تطهير . وفصل بعضهم فى السكين والسيف بين كون المنجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح . وفى شرح الكنز : إذا فرك يحكم بطهارته عندهما ، وفى أظهر الروايتين عن أبى حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ، ولها أخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الأرض والدباغة ومسئلة البئر ، قال : فكلها على الروايتين ، وظاهره كون الظاهر النجاسة فى الكل ، والأولى اعتبار الطهارة فى الكل كما اختاره شارح المجمع فى الأرض ، وهى أبعد الكل إذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيرا لأنه

أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك . فإن قيل : فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت ، وعلى الثانى حمله أبو يوسف والشافعى ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أجيب . بأن الاحتمال فى الطيب مسلم . لكن الطاهر مراد بالإجماع كما تقدم ،

(وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وإن زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي : قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل . ولنا أن القليل لايمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ، وقدرناه بقدر الدرهم

محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على مافسر به معنى الذكاة فى الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لايوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل فى الماء القليل نجس على ماقالوا لأن غير المائع لم يعتبر مطهرا فى البدن إلا فى المنى على رواية ، والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لالطهارته فعنه آخذوا كون قدر الدرهم فى النجاسات عفوا (قوله و) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور فى هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لايمنع فى الغليظة وما لم يفحش فى الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش وإعطاء ضابط الغليظة والخفيفة ، أما الأول ففيه الخلاف المنقول . ووجه قولنا أن مالا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يدخل حتى لو دخل فى قليل ماء نجسه أو بدلالة الإجماع عليه ، ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار أكثر منه لايمنع فى اختيار المرغينانى وجماعة ، ومختار غيرهم المنع ، فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ، ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحد فى الجانبين فلا يعتبر متعددا ، بخلاف ما إذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع ، وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ، ولأنه مما لا ينفذ نفس ما فى أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ، ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه ، فلو جلس الصبى المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذى يستعمله فلم يكن حامل النجاسة ، بخلاف مالو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز ، هذا والصلاة مكروهة مع مالا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه فى الصلاة يرفضها مالم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثانى فظاهر من الكتاب . وقوله فى الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الإطلاق ، واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ماقيل من التوفيق بين الروايتين ، وقاله أبو جعفر لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع . وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروى عن أبى حنيفة ذلك على ماهو دأبه فى مثله من عدم التقدير ، فما عد فاحشا منع وما لا فلا حتى روى عنه أنه كره تقديره ، وقال : الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس ، فوقفه على عد طباع المبتلى إياه فاحشا ،

وإنما الخلاف فى اشتراط الإنبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتأدى بطهارة تثبت بخبر الواحد . قال (وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة) النجاسة إما أن تكون غليظة أو خفيفة ، فإن كانت غليظة وهى ماثبتت بدليل مقطوع به (كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) إذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله وما دونه مستغنى عنه (وإن زاد لم تجز . وقال زفر والشافعى : قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير) وهو قوله تعالى ـ وثيابك فطهر ـ (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لايمكن التحرز عنه) فإن الذباب يقعن على النجس ثم على الإنسان ، وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان فى القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة فى دلائل الشرع (فيجعل عفوا ، وقدرناه) أى القليل (بقدر الدرهم) يعنى ذلك لايمنع ، فإذا زاد عليه منع وهو قول الشعبى أخذنا به لأنه أوسع ، وكان النخعى يقول :

أخذا عن موضع الاستنجاء . ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف فى الصحيح ، ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو مايبلغ وزنه مثقالا . وقيل فى التوفيق بينهما أن الأولى فى الرقيق والثانية فى الكثيف ، وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء مغلظة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به

وقد روى عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة ، وعن أبى يوسف شبر فى شبر ، وعنه ذراع فى ذراع ومثله عن محمد ، وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل فى مسئلة الثوب ينجس الأربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف مادونه فيهما ، غير أن ذلك الثوب الذى هو عليه إن كان شاملا اعتبر ربعه ، وإن كان أدنى ماتجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب ، وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء فى ذلك لأنه يورث شبهة ، وعنده تعارض النصين فى الطهارة والنجاسة ، وإذا فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والإوز والغائط وبول الآدمى وما لا يؤكل لحمه إلا الفرس والقئ غليظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف ، والمراد بالدم غير الباقى فى العروق وفى حكمه اللحم المهزول إذا قطع ، فالدم الذى فيه ليس نجسا وكذا الدم الذى فى الكبد لا من غيره كذا قيل . قال المصنف فى التجنيس : وفيه نظر لأنه إن لم يكن دما فقد جاور الدم والشىء ينجس بمجاورة النجس . وعن أبى يوسف فى الباقى أنه معفو فى الأكل لا الثوب ، وغير دم الشهيد مادام عليه حتى لو حمله ملطخا به فى الصلاة صحت ، بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لأنه لايحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم . وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أر له تعليلا ، وذاكرت بعض الإخوان من المغاربة فى الزباد فقلت يقال إنه عرق حيوان محرم الأكل ، فقال ما يحيله الطبع إلى صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك ، وليس دم البق والبراغيث والسمك بشىء ، وأما القئ فإذا كان ملء الفم فنجس فأما مادونه فطاهر على ماهو المختار من

اذا بغلت مقدار الدرهم منعت . وقوله (أخذا) مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعى استقبحوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم . ووجه الأخذ ماقال صاحب الأسرار أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من استجمر فليوتر ، ومن لا فلا حرج عليه » والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج فى ذلك فعلم أنه سقط حكمه لقلة النجاسة وأن ذلك القدر عفو ، وما ثبت أن الصحابة كانوا يكتفون بالأحجار فى الاستنجاء وذلك لايزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به فى الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو (ثم يروى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال فى النوادر : الدرهم الكبير هو مايكون مثل عرض الكف (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو مايبلغ وزنه مثقالا) وهو الذى ذكره فى كتاب الصلاة . قال الفقيه أبو جعفر : نوفق بين ألفاظ محمد فنقول أن الأولى : يعنى رواية المساحة فى الرقيق منها ، والثانية : يعنى رواية الوزن فى الكثيف قوله (وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء) يعنى المذكورة فى أول البحث مغلظة (لأنها ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالإجماع ، وقيل التغليظ عند أبى حنيفة يثبت بنص لامعارض له ، وعندهما يثبت بالإجماع وفى الكتاب

(قوله وقوله أخذا مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ) أقول : ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول : فيه بحث .

(وإن كانت مخففة كبول مايؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش ، والربع ملحق بالكل فى حق بعض الأحكام ، وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ، وقيل ربع الموضع الذى أصابه كالذيل والدخريص ، وعن أبي يوسف رحمه الله شبر فى شبر ،

قول أبي يوسف ، وفى فتاوى نجم الدين النسفى : صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم ، إن كان ملء الفم فنجس ، فإذا زاد على قدر الدرهم منع . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لايمنع مالم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه ، كذا فى غريب الرواية لأبي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح ، وما قدمناه فى النواقض عن المجتبى وغيره يقتضى طهارة هذا القئ فارجع إليه . وقوله لأنها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به ، فالعمل بالظنى واجب قطعا فى الفروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا ، والأولى أنه يريد دليل الإجماع ، وثمرة الخلاف تظهر فى الروث وهو للحمار والفرس ، والخثى وهو للبقر ، والبعر وهو للإبل والغنم ، فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام فى الروثة « إنها ركس » ولم يعارض وعندهما خفيفة فإن مالكا يرى طهارتها ، ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لايؤكل لأن الأرض تنشفه حتى رجع محمد آخرا إلى أنه لايمنع الروث وإن فحش لما دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها ، وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لأن مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه فى الخف حتى إذا أصابته عذرة يطهر بالدلك . وفى الروث لايحتاج إلى الدلك عنده ، وله أن الموجب للعمل النص لا الخلاف ، والبلوى فى النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فإثبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب ، وماقيل أن البلوى لاتعتبر فى موضع النص عنده كبول الإنسان ممنوع ، بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافى للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى فى بول الإنسان فى الانتضاح كرءوس الإبر لافيما سواه لأنها إنما تتحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك أن تحقق فى بول الإنسان فكما قلنا ، وقد رتبنا مقتضاه إذ قد أسقطنا اعتباره ، ثم حديث رمى الروثة هو ما فى البخارى من حديث ابن مسعود « أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرنى أن آتيه بثلاثة أحجار ، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد ، فأخذت روثة فأتيته ، بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس » وأما المراد بالنصين فى قوله أو لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول وحديث

إشارة إلى ذلك ، وقيل المراد بالدليل القطعى أن يكون سالما من الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة (وإن كانت مخففة) وهى ماثبتت بخبر غير مقطوع به (كبول مايؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب ، يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروى عن محمد أيضا (لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش مايستكثره الناس ويستفحشونه (والربع ملحق بالكل فى حق بعض الأحكام) كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ، ثم اختلف فى تفسير الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ، وهو مروى عن أبي حنيفة ويقربه ماقال أبوبكر الرازى يعتبر السراويل احتياطا لأنه أكثر الثياب (وقيل ربع الموضع الذى أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو مايفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص ، وعن أبي يوسف شبر فى شبر) أى شبر طولا وشبر عرضا أخذا من باطن الخفين : يعنى مايلى الأرض من الخف ، فإن باطنهما يبلغ شبرا فى شبر

وإنما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف فى نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الأصلين (وإذا أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد فى نجاسته وهو ماروى « أنه عليه الصلاة والسلام رمى بالروثة وقال : هذا رجس أو ركس » لم يعارضه غيره ، وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقالا يجزئه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مساغا ، ولهذا يثبت التخفيف عندهما ، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهى مؤثرة

العرنيين وقد تقدما ، وفرق زفر إلحاق الروث كل شىء ببوله ، وفى مختصر الكرخى قال زفر : روث مايؤكل لحمه طاهر كقول مالك .

[فرع] مرارة كل شىء كبوله واجترار، كسرقينه . قال فى التجنيس لأنه واراه جوفه ،ألا ترى أن مايوارى جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اهـ . وهو يقتضى أنه كذلك وإن قاء من ساعته ، وقدمنا فى النواقض عن الحسن ماهو الأحسن فارجع إليه ، وقد صححه بعد قريب ورقة فقال فى الصبى ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم إن زاد على الدرهم منع . قال : وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لايمنع مالم يفحش لأنه

فيجوز تقدير الكثير الفاحش به ، وهذا لأن حكم النجاسة التى لها جرم ساقط العبرة فى الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف . وفى رواية عن محمد : وبالمسح إن زالت العين فلا يشك فى بقاء الأثر ، وحيث لم يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وإنما كان) يعنى بول مايؤكل لحمه (مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف فى نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله ، فإن تخفيفها عنده إنما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله ، فإن تخفيفها عنده إنما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الأصلين) قال فى النهاية إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فإنها مما يراعى ، وأرى أن تقديمه ماكان ينافى ذلك ولعله من باب الترقى ، وثمرة ذلك تظهر فى الأرواث على ماسنذكره ، وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف وإن كان أصل محمد أيضا ، لأن الكلام فى بول مايؤكل لحمه وليس هو بنجس عند محمد فهو فى هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصصه وبهذا سقط ما أورد صاحب النهاية (وإن أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره فى الكتاب وهو واضح . وقوله (لأن للاجتهاد فيه مساغا) لأن مالكا يقول : إن البعر والروث وخثى البقر طاهر . وقال ابن أبي ليلى : السرقين ليس بشىء قليله وكثيره لايمنع لأن ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعملوه كالعذرة . وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشىء آخر وهو البلوى والضرورة . والجواب أن اختلاف العلماء لايخرج

(قوله وهذا لأن حكم النجاسة التى لها جرم ، إلى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول : تأمل فى هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين) أقول : يعنى حديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما (قوله قال فى النهاية : إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فإنها مما يراعى ، وأرى أن تقديمه ماكان ينافى ذلك ولعله من باب الترقى) أقول : نعم ولكن يكون الثانى أطول ، ومراد صاحب النهاية رعاية الفواصل مع تساوى القرينتين كما لا يخفى (قوله وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف ، وإن كان أصل محمد أيضا ، لأن الكلام فيما يؤكل لحمه إلخ) أقول : ممنوع ألا يرى إلى كاف التشبيه فى قوله كبول مايؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام .

فى التخفيف ، بخلاف بول الحمار لأن الأرض تنشفه . قلنا : الضرورة فى النعال قد أثرت فى التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفى مؤنتها ، ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم ، وزفر رحمه الله فرّق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله فى غير مأكول اللحم ووافقهما فى المأكول . وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الرى ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لايمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا ، وعند ذلك رجوعه فى الخف يروى « وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، وعند محمد رحمه الله لايمنع وإن فحش) لأن بول مايؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبى يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما ، وأما

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول ، بخلاف المرارة لأنها متغيرة من كل وجه ، كذا فى غريب الرواية عن أبى حنيفة وهو الصحيح وفيه ماذكرنا (قوله وإن أصابه بول الفرس) مرّ محمد على أصله وكذا أبو يوسف ، وأما عند أبى حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزهوا البول وحديث العرنيين فى بعض متناولاته بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمته لكرامته لا لنجاسته ، وحديث العرنيين يعارض استنزهو البول فى بعض متناولاته وهو الحيوان المأكول ، والمفهوم من طهارته بوله كونه طاهر اللحم إذ لا أثر للأكل فى ذلك إلا بواسطته فصار هو المعتبر دون كونه مأكولا إلا ما أخرجه الدليل كالآدمى فإنه طاهر اللحم ، ونجس البول

النجاسة عن كونها مغلظة لأنها لما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأى وهو لايعارض النص ، وكذلك البلوى لاتعتبر فى موضع النص ؛ ألا ترى أن البلوى فى بول الحمار أكثر لأنه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لايعفى أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الآدمى ، ورد بأن الضرورة لو لم تعتبر فى مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول مايؤكل لحمه لأنه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم «استنزهوا البول» الحديث . وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرور والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين . وقوله (بخلاف بول الحمار) جواب عما يقال الضرورة فى بول الحمار كالضرورة فى روثه وقد قلتم بتغليظه ، ووجهه أنا لانسلم ذلك (لأن الأرض تنشفه) فلا يبقى على وجه الأرض منه شىء يبتلى به المار بخلاف الروث . والجواب لأبى حنيفة أن الضرورة إنما هى فى النعال ، وقد أثرت فى التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفى مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف فى نجاستها ثانيا إلحاقا للروث بالعذرة فإن الحكم فيها كذلك بالاتفاق (ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره) عند العلماء الثلاثة (وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة فى غير المأكول ووافقهما فى المأكول) فإنه قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الآخر هو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل. وقوله (وعن محمد) ظاهر . وقوله (قاسوا عليه طين بخارى) يعنى قال المشايخ لايكون الكثير الفاحش منه مانعا وإن كان مختلطا بالعذرات (وعند ذلك) أى عند دخوله فى الرى (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (فى الخف) أنه لايطهر بالدلك بالأرض (يروى) قال (وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبى يوسف ومحمد مرّ فى هذه المسئلة على أصله فى بول مايؤكل لحمه فإن الفرس مأكول عندهما وبول مايؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبى يوسف لايمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وإن فحش) وأما أبو حنيفة فإنه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرنيين وقد مرّ وقوله عليه الصلاة والسلام « استنزهوا البول » الحديث ، واعترض بأن التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ ، وفى حديث العرنيين

عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار (وإن أصابه خرء مالا يوكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وقال محمد رحمه الله : لاتجوز) فقد قيل إن الاختلاف فى النجاسة ، وقد قيل فى المقدار وهو الأصح .

والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعنى اختلف المشايخ فى أن قولهما بجواز الصلاة بناء على طهارة خرء الطيور المحرّمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخى لطهارته عندهما ، وقال الهندوانى لخفته ، واتفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد ، ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى ، والمفهوم من الهداية أنه مع أبى حنيفة : فى الروايتين وليس كذلك ، فتحصل عن أبى حنيفة روايتان : رواية الهندوانى خفيف ، ورواية الكرخى طاهر . وعن أبى يوسف رحمه الله روايتان : رواية الهندوانى غليظ ، ورواية الكرخى طاهر . وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة ، وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة

دلالة التقدم لأن فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ . سلمنا أن فيهما تعارضا ولكنه فى بول مايؤكل لحمه والفرس غير مأكول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا . وأجيب عن الأول بأن الدلالة دون العبارة ، وفى عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض ، وهو فاسد لأن اشتمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض ، وبأن انتساخ المثلة لايدل على انتساخ طهارة بول مايؤكل لحمه لأنهما حكمان مختلفان ، فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر ، وهو أيضا فاسد لأن حديث العرنيين الدال على طهارة بول مايؤكل لحمه إما أن يكون منسوخا أولا ، فإن كان الأول انتفى التعارض ، وإن كان الثانى لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام « استنزهوا البول » عنده والأمر بخلافه . وعن الثانى بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ، ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لأن أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير مأكول اللحم عنده نجس غليظ ، فإذا ورد عليه ماذكر قيده بكون الحرمة النجاسة ، وقد عرف بطلان ذلك فى أصول الفقه . ولصعوبة التفصى عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين إلى أن المراد بتعارض الآثار التعارض فى لحمه ، فإنه روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال . وروى أنه صلى الله عليه وسلم أذن فى لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف فى بوله لأنه مأكول فى وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار ، والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما فى الحمار (وإن أصابه خرء مالا يؤكل لحمه من الطيور) كالصقر والبازى والحدأة (جازت الصلاة فيه عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد : لاتجوز فقد قيل إن الاختلاف فى النجاسة) يعنى أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخى ونجس عند محمد كالنجو (وقد قيل فى المقدار) يعنى أنه نجس بالاتفاق ، لكنه خفيف عند أبى حنيفة غليظ عندهما ، وهو المنقول عن أبى جعفر الهندوانى ،

(قوله وإن كان الثانى لم تثبت نجاسة بول مايؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم « استنزهوا عنده » والأمر بخلافه) أقول : بل يثبت الشك بالتعارض على مامر (قوله لأن أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير مأكول اللحم عنده نجس غليظ) أقول : ممنوع (قوله والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما فى الحمار) أقول : إن أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك ، وإن أراد أنه كذلك بالرأى فلا يفيده إذ لايمنع التعارض الظاهرى فتأمل .

هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف . ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامى عنه متعذر فتحققت الضرورة ، ولو وقع فى الإناء قيل يفسده ، وقيل لايفسده لتعذر صون الأوانى عنه « وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا ، وعن أبى يوسف رحمه الله أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا . وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فإن انتضح عليه البول مثل رءوس الإبر فذلك ليس بشىء) لأنه لايستطاع الامتناع عنه .

فيه لاتوثر أكثر من ذلك ، فإنه قلما يصل إلى أن يفحش فيكفى تخفيفه (قوله هو يقول) أى محمد (قوله قيل يفسده وقيل لايفسده) الأول بناءعلى أنه نجس خفيف أو غليظ وإمكان الاحتراز بتخميرها إذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط ، بخلاف الثوب والبدن ، وأما الثانى فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله فى شعر الخنزير حتى لو وقع فى الماء أفسده مع إطلاق الانتفاع به للخرازين للضرورة ، وقد تظهر أولوية الأول لما قلنا . فإن قلت : ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرّمة وبول الهرة التى تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر ؟ فالجواب كأنه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لايصيب ، بل قلما يشاهد مصاب ، بخلاف ذلك السنور فإن الضرورة فيه متحققة ، وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه ، هذا إن صحت هذه الرواية ، وإلا ففى التجنيس بال السنور فى البئر نزح كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات ، ولذا لو أصاب الثوب أفسده لكن الحق صحتها ، وحمل الروايات على الروايات الظاهرة أو مطلقا ، والمراد السنور الذى لايعتاد البول على الناس ، وإلا فقد حكى هو فى موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب . وفى الخلاصة إذا بالت الهرة فى الإناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر : ينجس الإناء دون الثوب اه. وهو حسن لعادة تخمير الأوانى ، هذا وبول الفأرة فى رواية لا بأس به ، والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة ، بخلاف خرئها فإن فيه ضرورة فى الحنطة فقالوا : إذا وقع فيها فطحنت جاز أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخرء فيه طعما ونحوه . وفى الإيضاح : بول الخفافيش وخرؤها ليس بشىء اه . وفى فتاوى قاضيخان : بول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب ، وبول الخفاش وخرؤه لايفسد لتعذر الاحترازعنه ، ودم البق والبراغيث ليس بشىء ، ودم الحلمة والأوزاغ نجس (قوله مثل رءوس الإبر ليس بشىء) يشير إلى أنه لوكان مثل

ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبى حنيفة فى الروايتين جميعا ، وهكذا ذكره فخر الإسلام فى الجامع الصغير ،وهو خلاف ما فى المنظومة والمختلف فإن فيهما أن أبا يوسف مع أبى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى . وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية وفخر الإسلام وهو ظاهر (ولو وقع فى الإناء قيل يفسده) لإمكان صون الأوانى عنه ، وبه أخذ أبو بكر الأعمش (وقيل لايفسده لتعذر صون الأوانى عنه) وبه أخذ الكرخى . قوله (وإن أصابه من دم السمك) ظاهر . وقوله (ليس بدم على التحقيق) لأن الدم على التحقيق يسودّ إذا شمس ودم السمك يبيض ، ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة . وروى المعلى عن أبى يوسف أنه اعتبر الكثير الفاحش (فإن انتضح عليه البول مثل رءوس الإبر فذلك ليس بشىء) أى بشىء يوجب الغسل على المصلى لأنه لايستطاع الامتناع عنه لاسيما فى مهب الريح . وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال :

قال (والنجاسة ضربان : مرئية ، وغير مرئية . فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (إلا أن يبقى من أثرها ماتشق إزالته) لأن الحرج مدفوع ، وهذا يشير إلى أنه لايشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة ، وفيه كلام (وما ليس بمرئى فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر)لأن التكرار لابد منه للاستخراج ،ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى أمر القبلة وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده ، فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ،

رءوس المسلة منع . وقال الهندوانى يدل على أنه لوكان مثل الجانب الآخر اعتبر ، وغيره من المشايخ لايعتبر الجانبين دفعا للحرج ، وما لم يعتبر إذا أصابه ماء فكثر لايجب غسله . وفى المجتبى فى نوادر المعلى : لو انتضح ويرى أثره لابد من غسله اهـ . وقالوا : لو ألقى عذرة أوبولا فى ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها لاينجس مالم يظهر لون النجاسة أويعلم أنه البول ، وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لايمكنه الامتناع عنه مادام فى علاجه لاينجسه لعموم البلوى ، بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت فى موضع فأصابت شيئا نجسته ، أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله إلا أن يبقى من أثرها ما يشق) أى لونها أو ريحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والأشنان ، وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل إلى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون ، وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا . وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فإنما علله فى التجنيس بأن الدهن يطهر ، قال : فبقى على يده طاهرا ، كما روى عن أبى يوسف فى الدهن ينجس يجعل فى إناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشىء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى. وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود إلى القدر الأول ثلاثا فيطهر ، وقد يشكل على الحكم المذكور مافى التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر إذا لم تبق فيه رائحة الخمر ، لأنه لم يبق فيه أثرها ، فإن بقيت رائحتها لايجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لأنه بجعله فيه يطهر وإن لم يغسل لأن مافيه من الخمر يتخلل بالخل ، إلا أن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض أجزائها ، وعلى هذا قد يقال فى كل مابقى فيه رائحة كذلك وفى الخلاصة : الكوز إذا كان فيه خمر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة ، وإن كان جديدا عند أبى يوسف يطهر ، وعند محمد لايطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا ، والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أى للمشايخ : فنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا إلحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبى جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة ، وقيل إذا ذهب العين والأثر بمرة لايغسل ، وهو أقيس لأن

أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا . وعن أبى جعفر الهندوانى ، أن قول محمد مثل رءوس الإبر دليل على أن الجانب الآخر من الإبر معتبر ، وغيره من المشايخ قالوا بل لايعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج . قال (والنجاسة ضربان : مرئية ، وغير مرئية) الحصر ضرورى لدورانه بين النفى والإثبات ، وذلك لأن النجاسة بعد الجفاف إما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه ، فطهارة الأولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (وقوله إلا أن يبقى من أثره) كلونه ورائحته (ماتشق إزالته) بالاحتياج فى الإزالة إلى غير الماء كالصابون والأشنان ،فإن ذلك لايمنع الجواز ، وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا ، والأصل فى ذلك أن إزالة مثل ذلك حرج وهو موضوع ، وفيه إشارة إلى أن عينها إذا زالت بمرة واحدة لايحتاج إلى غسل بعده . وقوله (فيه كلام) أى اختلاف المشايخ كان أبو جعفر

ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ، ثم لابد من العصر فى كل مرة فى ظاهر الرواية

نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت ،وحديث المستيقظ من منامه فى غير المرئية ضرورة أنه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ، ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب (قوله فى ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر فى المرة الأخيرة ، وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته ، ثم هذا مقتصر على مايعصر ومخصوص منه أيضا : أما الثانى فقال أبو يوسف فى إزار الحمام إذا صبّ عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر ، حتى ذكر عن الحلوانى : لو كانت النجاسة دما أو بولا وصبّ عليه الماء كفاه على قياس قول أبى يوسف فى إزار الحمام ، لكن لايخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه ، وقالوا فى البساط النجس إذا جعل فى نهر ليلة طهر ، وفى خفّ بطانته كرباس دخل فى خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه إلا أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط ، وأما الأول فلا يخلو كون المتنجس مما تتداخله النجاسة أولا ، فى الثانى يغسل ويجفف فى كل مرة وهو بذهاب الندوة . قالوا فى الجلد والخف والمكعب والجرموق إذا أمر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر ، وقيل لايحتاج إلى تجفيف ، وقيل الأحوط . وقال المصنف فى الآجر المستعمل القديم : يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة ، وكذا الخزفة القديمة المستعملة ، وينبغى تقييدها بما إذا تنجست وهى رطبة ، أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فإنها كالجديدة لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها ، وكذا حصير تنجس برطبة يجرى عليها الماء إلى أن يتوهم زوالها لأنه لاطريق سواه ، وإجراء الماء قد يقوم مقام العصر ، فإن كانت يابسة فلا بد من الدلك ، وهذا محمول على الحصير الصقيلة كأكثر حصر مصر كما فى بعض نسخ الواقعات فى البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف ، أما الجديدة المتخذه مما يتشرب فسيأتى ، وفى الأول فلا تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبى يوسف كالخزفة الجديدة ، والخشبة الجديدة والبردى والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة ، فعند أبى حنيفة وأبى يوسف يغسل ثلاثا ويجفف فى كل مرة على ماذكرنا ، وقيل فى الأخيرة فقط ، والسكين المموّة بماء نجس يموّه ثلاثا بطاهر ، واللحم وقع فى مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لايطهر ، وفى غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا فى الظهيرية والمرقة لا خير فيها ، إلا أن تكون تلك النجاسة خمرا فإنه إذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت ، وفى التجنيس طبخت الحنطة فى الخمر ، قال أبو يوسف : تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم ، وقال أبو حنيفة : إذا طبخت فى الخمر لاتطهر أبدا ، وبه يفتى انتهى . والكل عند محمد لاتطهر أبدا . ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أوكرش قبل الغسل لايطهر أبدا ، لكن على قول أبى يوسف يجب أن تطهر على قانون ماتقدم فى اللحم . قلت : وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتحللة فى اللحم بواسطة الغليان ، وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لايطهر لكن العلة المذكورة لاتثبت حتى يصل الماء إلى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم ، وكل من الأمرين غير متحقق فى السميط الواقع حيث لايصل الماء إلى حد الغليان ولا يترك فيه إلا مقدار ماتصل الحرارة

يقول بعد زوال عين النجاسة : تغسل مرتين لأنه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين ، وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر وكلامه ظاهر . وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فإنه ذكر فيه حتى يغسلها ثلاثا وقد تقدم . وقوله (فى ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن محمد فى غير رواية الأصول

لأنه هو المستخرج .

إلى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف ، بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر ، فالأولى فى السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فإنهم لايحترسون فيه عن المنجس . وقد قال شرف الأئمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط مثلهما .

[مسائل شتى] بئر بالوعة جعلت بئر ماء إن حفرت قدر ماوصل إليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانبها ، فإن وسعت مع ذلك طهر الكل . حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة إن كان بحيث لوكان ماء تنجس ينجس وإلا فلا . جلد الإنسان وقشره يسقط فى الماء ، إن كان قليلا مثل مايتناثر من شقوق الرجل لايفسد الماء ، وإن كان كثيرا قدر الظفر أفسده ، ولو وقع الظفر نفسه لاينجس لأنه عصب إذا لم تكن عليه رطوبة . ماء فم النائم طاهر سواء كان متحللا من الفم أو مرتقيا من الجوف لأن الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد أسلفنا أنه إذا كان منتنا أو أصفر نقض إذا كان قدر ملء الفم . وفى الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس ، وقد قدمنا فى نافجة المسك إن كان بحال لو أصابها الماء لم تفسده فهى طاهرة وإلا فنجسة ، هذا إذا كانت من الميتة ، أما من الذكية فطاهرة على كل حال . ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخلة من أمها فى ماء أو مرقة لاينجس . توضأ ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لايحكم بنجاسة رجله مالم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة ، ومثله المشى فى ماء الحمام لاينجس مالم يعلم أنه غسالة متنجس أو جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل . وما ذكر فى الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب فى الثلج أو الطين ونظائر هذه فمبنى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة . جلد الحية وإن ذكيت يمنع الصلاة ، لأنه لايحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة . وعن الحلوانى قميص الحية طاهر ، وتقدم أنه الأصح . والشعير الذى يوجد فى بعر الإبل والشاة يغسل ويؤكل ، لا الذى فى خثى البقر لأنه لاصلابة فيه . وفى التجنيس مشى فى طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه مالم يكن فيه أثر النجاسة لأنها المانع ولم توجد إلا أن يحتاط ، أما فى الحكم فلا يجب . وما ذكر من التفصيل فى إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره الأصح عدمه وأنه لايمنع مطلقا لأن السن ليست بنجسة لأنها عظم أو عصب . وقال بعض المشايخ : تكره الصلاة فى ثياب الفسقة لأنهم لايتقون الخمور . قال المصنف : الأصح أنه لايكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى . بخلاف ما إذا ثبت بخبر موجب فى التنجيس ، ولا تجوز الصلاة فى الديباج الذى ينسجه أهل فارس لأنه بلغنا أنهم يستعملون فيه البول ويزعمون أنه يزيد فى بريقه . فى يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الإبريق كلما صب على اليد فإذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لأن نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم سرقين يابس وقع فى ثوب مبلول لاينجس مالم ير أثر . ه فأرة ماتت فى سمن إن كان جامدا وهو أن لاينضم بعضه إلى بعض قور ماحولها فألقى واستصبح به وأكل ماسواه ، وإن كان ذائبا نجسه مالم يبلغ القدر الكثير على مامر ، وقد بينا طريق تطهيره . مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب إن وجدت رائحتها

إذا غسل ثلاث مرات وعصر فى المرة الثالثة يطهر ، وفى غير رواية الأصول أيضا أنه يكتفى بالغسل مرة ، وهذا فيما ينعصر بالعصر ، أما فى غيره كالحصير مثلا فإن أبا يوسف يقول : يغسل ثلاثا ويجفف فى كل مرة فيطهر لأن للتجفيف أثرا فى استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر إذ لاطريق سواه والحرج موضوع ، ومحمد يقول : لايطهر أبدا لأن الطهارة بالعصر وهو مما لاينعصر .

(فصل فى الاستنجاء)

(الاستنجاء سنة) لأن النبى عليه الصلاة والسلام واظب عليه

تنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه ، وقيل لا وهو الصحيح . وكذا ماسال من الكنيف الأولى غسله ، ولا يجب مالم يكن أكبر رأيه نجاسة ، وفى الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب تصيبه قال الحلوانى : تنجس . ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه ، وعامتهم أنه لاينجس ماحوله ، وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء وبالعرق ثم فسا ، غير أن جواب شمس الأئمة أنه يتنجس . ولو صب ماء فى خمر أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا فى الصحيح ، بخلاف مالو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ماتخللت فإنه يكون نجسا فى الصحيح لأنها تنجست بعد التخلل ، بخلاف مالو أخرجت قبل التخلل . ولو عصر عنبا فأدمى رجله فسال مع العصير لاينجس عند أبى حنيفة وأبى يوسف كالماء الجارى . حبّ فيه ماء أورب استخرج وجعل فى إناء ثم أخذ من آخر وجعل فى هذا الإناء أيضا ثم وجد فيه فأرة إن غاب هو ساعة فالنجاسة للإناء خاصة ، وإن لم يغب ولم يعلم من أى الحبين هى صرفت النجاسة إلى الحب الأخير ، هذا إذا تحرى فلم يقع على شىء ، فإن وقع عمل به ، وهذا إذا كانا لواحد فإن كانا لاثنين كل منهما يقول ماكانت فى حبى فكلاهما طاهر . وإذا تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيد رطبة ففى نجاسته روايتان .

(فصل فى الاستنجاء)

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة ، فإن كان للمزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر (قوله واظب عليه) ولذا كان كما ذكر فى الأصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته . قال فى الخلاصة : بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا . وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التى على موضع الحدث والتى على غيره فى غير موضع الحدث ، إذا تركها يكره ، وفى موضعه إذا تركها لايكره . وما عن أنس رضى الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوى إداوة من ماء وعنزة فيستنجى بالماء » متفق عليه ظاهر فى المواظبة بالماء ، ومقتضاه كراهة تركه ، وكذا ماروى ابن ماجه عن عائشة قالت « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء » ولكن لايخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون

(فصل فى الاستنجاء)

قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وإن كان من أقوى سننه ، لأنه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط ، والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة ، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم ، هكذا جاء عن بعض الصحابة فإنه كان يقرأ ـ يأيها الذين آمنوا إذا قمتم من مضاجعكم إلى الصلاة ـ وأقول إنما ذكره ههنا لأن الاستنجاء لإزالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب ، وفى المغرب نجا وأنجى إذا أحدث ، وأصله من النجو وهو المكان المرتفع لأنه يستتر بها لوقت قضاء الحاجة ، ثم قالو استنجى : إذا مسح موضع النجو وهو مايخرج من البطن أو غسله ، وهو (سنة لأن النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه)

(ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لأن المقصود هو الإنقاء فيعتبر ماهو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله : لابد من الثلاث لقوله عليه الصلاة والسلام « وليستنج بثلاثة أحجار » ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج »

المس قبل الخروج أو بعده ، والمراد أنه صلى الله عليه وسلم مافرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا لملازمته الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الأول (قوله وما قام مقامه) يعني من الأعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم (قوله لأن المقصود الخ) يفيد أنه لاحاجة إلى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء . وفي المجتبى : المقصود الإنقاء فيختار ماهو الأبلغ والأسلم عن زيادة التلويث اهـ . فالأولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء إلا إن كان صائما والاستنجاء بالماء ، ولا يتنفس إذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم . وفي كتاب الصوم من الخلاصة : إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك اهـ . وللمخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ، ويستحب لغير الصائم أيضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده ، وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ ، وفي المبتغى : والاستبراء واجب ، ولو عرض له الشيطان كثيرا لايلتفت إليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى إذا شك حمل البلل على ذلك النضح مالم يتيقن خلافه ، ولا يمتخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل ، وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به ، ولا يدخل الإصبع ، قيل يورث الباسور ، والمرأة كالرجل تغسل ماظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنما أنا لكم مثل الوالد ، إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ، ويستنجي بثلاثة أحجار ، ونهى عن الروث والرمة ، وأن يستنجي الرجل بيمينه » ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، كلهم بلفظ « وكان يأمر بثلاثة أحجار » وإنما عزوناه للبيهقي لأنه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال : إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزئ عنه » رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي ، وفي رواية « فليستطب بثلاثة أحجار » رواها الدارقطني وقال إسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من اكتحل فليوتر ، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ، ومن استجمر فليوتر ، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ، ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ، ومن أتى الغائط فليستتر ، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم ، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج » حديث حسن ، رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه . والإيتار يقع

والمواظبة مع الترك دليل السنية (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر واللبد والقطن وغيرها في التنقية ، وكيفيته (أن يمسح الموضع حتى ينقيه) لأن الإنقاء هو المقصود فيعتبر ماهو المقصود (وليس فيه عدد مسنون . وقال الشافعي : لابد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الأنصاري « وليستنج بثلاثة أحجار ») أمر والأمر للوجوب ، فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة (ولنا ماروى أبو هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم « من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج ») وهذا يدل على نفي الوجوب والعدد

والإيتار يقع على الواحد ، وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى ـ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ـ نزلت فى أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ، ثم هو

على الواحدة ، فإذا لم يكن حرج فى ترك الإيتار لم يكن حرج فى ترك الاستنجاء ، وفيه نظر فإن المنفى على هذا التقدير إنما هو الإيتار ممن استنجى ، وذلك لايتحقق إلا بنفى إيتار هو فوق الواحدة ، فإن بنفى الواحدة ينتفى الاستنجاء فلا يصدق نفى الإيتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفى إلى كل ماذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء إن أحب ، ومجرد الإيتار فيه ، والمعنى : من فعل ماقلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج . وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز ، فعلم أن المراد عدد المسحات ، غير أنه قدّر بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كما قدره فى حديث المستيقظ لا لتحقق المانع فى المستيقظ ، لكن هذا إذا كان الاستجمار خاصا فى الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر فى البخور كما فى قولهم تجمر الأكفان فى الجنائز واستجمر فلان : أى تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم البخور فأمر من يحبسه فاغتم وكان سبب موته فى مثل كثيرة يطول نقلها ، فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الإيتار فى البخور والتطيب وإن استدل بأن الحجر لايزيل ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجى به فلقائل أن يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل ، وقد أجروا الروايتين فى الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المنىّ ثم يبتل فى عدة نظائر قدمناها ، وقياسه أن يجزيا أيضا فى السبيل ، اللهم إلا أن يكون إجماع فى التنجس بدخول المستنجى به ، ثم المختار عند كثير فى تلك النظائر أن لايعود نجسا ، وقياس قولهم أن لايعود السبيل نجسا ويلزمه أن لاينجس الماء . وقد صرح باختلاف فى تنجس السبيل بإصابة الماء ، فعلى أحد القولين لاينجس الماء صريحا ، هذا وأجمع المتأخرون أنه لاينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لايمنع ، والذى يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ماروى الدارقطنى عن أبى هريرة « أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم ، وقال : إنهما لايطهران » وقال اسناده صحيح ، فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر إذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لايطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ماذكر ، بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لايستلزم أفضلية الماء منفردا ، ثم هو حديث رواه البزار وقال : لانعلم أحدا رواه عن الزهرى إلا محمد بن عبد العزيز ، ولا نعلم أحدا روى عنه إلا ابنه اهـ . وقال ابن أبى حاتم : سألت أبى عنه فقال : هم ثلاثة إخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز ، وهم ضعفاء فى الحديث ليس لهم حديث مستقيم ، والذى يطابق المدلول حديث ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال : أخبرنى أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك « لما نزلت ـ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ـ قال صلى الله عليه وسلم : يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم فى الطهور ، فما طهوركم ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء ، قال : هو ذاكم فعليكموه »

لأنه قال فليوتر (والإيتار يقع على الواحد) وقال ومن لا فلا حرج ، نفى الحرج عمن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لايفترض (وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الأمر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى ـ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ـ نزلت فى أقوام كانو يتبعون الحجارة الماء) يعنى أهل قباء . قوله (ثم هو) أى غسله بالماء

أدب . وقيل هو سنة فى زماننا ، ويستعمل المـاء إلى أن يقع فى غالب ظنه أنه قد طهر ، ولا يقدر بالمرّات إلا إذا كان موسوسا فيقدّر بالثلاث فى حقه ، وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا المـاء) وفى بعض النسخ : إلا المـائع ، وهذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو لغير المـاء على ما بينا ، وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به فى موضع الاستنجاء فلا يتعداه ، ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع ، وعند محمد رحمه الله مع موضع

وسنده حسن ، وإن كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائى ، ، وعن ابن معين فيه روايتان ، وقال أبو حاتم صالح الحديث ، وقال ابن عدىّ : أرجو أنه لا بأس به ، وأخرج الحاكم الحديث وصححه . والحاصل أن الجمع أفضل ثم المـاء ثم غيره (قوله وقيل هو) أى استعمال المـاء سنة فى زماننا ، قاله الحسن البصرى ، فقيل له إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه ، فقال : إنهم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا . ورواه البيهقى فى سننه عن علىّ رضى الله عنه قال : إن من كان قبلكم كانو يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة المـاء ، هذا والنظر إلى ماتقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضى الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالمـاء سنة مؤكدة فى كل زمان لإفادته المواظبة ، وإنما يستنجى بالمـاء إذا وجد مكانا يستّر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستّرة لو استنجى بالمـاء قالوا يفسق ، وكثيرا ما يفعله عوام المصلين فى الميضأة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لأنها حديث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا إليه أى تلقى إليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبات للماء وفى الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت فى الإحليل ثلاثا وفى المقعدة خمسا . والصحيح أنه مفوّض إلى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه أنه طهر اهـ وكان المراد بالاشتراط الاشتراط فى حصول السنة وإلا فترك الكل لايضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا مأخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو

(أدب) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالمـاء مرة ويتركه أخرى ، وهذا حد الأدب (وقيل هو سنة فى زماننا) لأن أهل الزمان الأول كانوا يبعرون بعرا وأهل زماننا يثلطون ثلطا ، هكذا يروى عن الحسن البصرى . وقوله (إلا إذا كان موسوسا) بالكسر ، والوسوسة حديث النفس ، وإنما قيل موسوس لأنه يحدث بما فى ضميره (فيقدر بالثلاث فى حقه) كما فى غير المرئية لأن البول غير مرئى ، والغائط وإن كان مرئيا لكن المستنجى لايراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذى ورد فى ولوغ الكلب . وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يتطلخ نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز إلا المـاء) وفى بعض نسخ المختصر : إلا المـائع . وقوله (وهذا) يعنى قوله إلا المـاء وإلا المـائع (يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير المـاء) يعنى أن قوله إلا المـاء يدل على أن إزالة النجس الحقيقى عن البدن لايجوز إلا بالمـاء . وقوله إلا المـائع يدل على أن إزالته تجوز بالمـائع الذى يمكن إزالة النجاسة به . وقوله (على مابينا) أى فى أول باب الأنجاس . وقوله (وهذا) أى الذى قلنا من اشتراط المـائع (إذا جاوزت النجاسة مخرجها) لمـا أن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به فى موضع الاستنجاء بالضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلايتعدى إلى غيرها فلا يجوز إلا المـاء أو المـائع . وقوله (ثم يعتبر المقدار المـانع) ظاهر .

الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ، ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ، ومعنى النهى فى الروث النجاسة ، وفى العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لأنه إضاعة وإسراف (ولا بيمينه) لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين .

كتاب الصلاة

الدرهم معفو عنه شرعا وإذا كان هو المعرف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذا زاد بالأصل غاية مافيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضى أن يعتبر فيه درهم آخر معه وإلا لقيل فى غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لايجزئ فيه الحجر. وفى الخلاصة وإن خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا إذا كانت النجاسة التى على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فإن كانت أكثر عن أبى حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبى يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخارى من حديث أبى هريرة قال له النبى صلى الله عليه وسلم « ابغنى أحجارا أستنفض بها ولا تأتنى بعظم ولا بروثة . قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن » وروى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الأرواث كقول مالك بهذا فإنه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن إذ الشريعة العامة لم تختلف فى حق النوعين من المكلفين إلا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس أو رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لأنه إسراف وإهانة) وإذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأنقى أثم وطهر المحل على إحدى الروايتين فى جواز المائع فى البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبى قتادة قال إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه ولا يتنفس فى الإناء متفق عليه .

كتاب الصلاة

وقوله (اعتبارا بسائر المواضع) يعنى أن فى سائر المواضع قدر الدرهم عفو ، فإذا زاد عليه يكون مانعا فكذا فى موضع الاستنجاء والباقى ظاهر الخ .

كتاب الصلاة

قد تقدم فى أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان ، وهى فى اللغة عبارة عن الدعاء ، وفى الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة ، وسميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوى فهى من المنقولات الشرعية ، وسبب وجوبها أوقاتها ، والأمر طلب أداء ماوجب فى الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك فى التقرير . وشرائطها الطهارة ، وستر العورة واستقبال القبلة ، والوقت ، والنية ، وتكبيرة

(١) (قول الفتح وعلى هذا القائل الخ) كذا بالأصول، ولعل المناسب : وعلى هذا لقائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه مصححه .

باب المواقيت

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثانى وهو البياض المعترض فى الأفق ، وآخر وقتها مالم تطلع الشمس) لحديث إمامة جبريل عليه السلام ، فإنه أمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فى اليوم الأوّل حين طلع الفجر ،

(قوله لحديث إمامة جبريل) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمّنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين ، فصلى بى الظهر فى الأولى منهما حين كان الفىء مثل الشراك ، ثم صلى العصر حين كان كل شىء مثل ظله ، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ، ثم صلى العشاء حين

الافتتاح . فإن قلت : جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا ؟ قلت : هو سبب للوجوب وشرط للأداء . وأركانها : القيام، والقراءة ، والركوع ، والسجود ، والقعدة الأخيرة مقدار التشهد . وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء فى الدنيا ونيل الثواب الموعود فى الآخرة ، وهى فريضة قائمة ، وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ـ وأقيموا الصلاة ـ وقوله تعالى ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لأنه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى ، وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع ، وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة فى كل يوم وليلة خمس صلوات » وهو من المشاهير ، وبالإجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولا ردّ رادّ ، فمن أنكر شرعيتها كفر بلا خلاف .

باب المواقيت

المواقيت جمع ميقات ، والميقات ماوقت به ، : أى حدد من زمان كمواقيت الصلوات أو مكان كمواقيت الإحرام ،وإنما ابتدأ ببيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان فى التقديم ، وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه فى أوله وآخره ، ولأن صلاة الفجر أوّل من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا ، فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى : الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل ، والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار ، فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا ، فلما كانت أول صلاة صلاها الإنسى قدمها فى الذكر ، وأوّل وقتها إذا طلع الفجر الثانى : أى الفجر الصادق وهو البياض المعترض فى الأفق ، واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدو فى السماء ، ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وآخر وقتها مالم تطلع الشمس)

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) أقول : هذا الاستدلال إنما ينتهض لو لم يكن عطف قوله تعالى ـ والصلاة الوسطى ـ من قبيل عطف الروح على الملائكة .

باب المواقيت

(قال المصنف : أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثانى)أقول : أى أول وقت صلاة الفجر ، وقوله إذا فى قوله له إذا طلع الفجر الثانى استعمل اسما لاظرفا (قوله لأنه سبب الوجوب وشرط للأداء) أقول : ولأنه لامدخل فيه لاختيار العبد وكسبه ، بل هو بمجرد خلق الله

وفى اليوم الثانى حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ، ثم قال فى آخر الحديث : مابين هذين الوقتين وقت لك

غاب الشفق : ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم . وصلى المرّة الثانية الظهر حين كان ظل كل شىء مثله لوقت العصر بالأمس . ثم صلى العصر حين كان ظل كل شىء مثليه ، ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الأخيرة حين ذهب ثلث الليل ، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض . ثم التفت جبريل فقال : يامحمد هذا وقت الأنبياء من قبلك ، والوقت فيما بين هذين الوقتين » رواه أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح ، وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم وقال صحيح الإسناد اهـ . لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد ولينه النسائى وابن معين وأبو حاتم ، ووثقه ابن سعد وابن حبان ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا بإسناده ، وأخرجه أيضا عن العمرى عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس ، فكأنه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن أبى بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمرى عن ابن نافع الخ وهى متابعة حسنة ، كذا فى الإمام . وبزق بالزاى : أى بزغ وهو أوّل طلوعه . وقد روى حديث الإمامة من حديث عدة من الصحابة : منها حديث جابر بمعناه وفيه : ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا : يعنى فى اليوم الثانى فقال قم يامحمد فصل ، فقام فصلى الصبح ثم قال : مابين هذين وقت كله . قال الترمذى : قال محمد : يعنى البخارى : حديث جابر أصح شىء فى المواقيت . والحديث الثانى رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى كلهم فى الصوم ، واللفظ للترمذى عن سمرة ابن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لايمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن

قيل هذا من قبيل إطلاق أسم الكل على الجزء لأن قوله « ما لم تطلع الشمس » يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ماروى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أمنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بى الظهر فى اليوم الأوّل حين زالت الشمس وصار الفىء مثل الشراك ، وصلى بى العصر حين صار ظل كل شىء مثله وصلى بى المغرب حين غابت الشمس وصلى بى العشاء حين غاب الشفق ، وصلى بى الفجر حين طلع الفجر ، وصلى بى الظهر فى اليوم الثانى حين زالت الشمس وصار ظل كل شىء مثله ، وصلى بى العصر حين صار ظل كل شىء مثليه ، وصلى بى المغرب حين غربت الشمس لوقته بالأمس ، وصلى بى العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل ، وصلى بى الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ، ثم قال : يامحمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك . والوقت مابين هذين الوقتين » واعترض بأن قوله مابين هذين الوقتين يقتضى أن لايكون الأوّل والآخر وقتا وذلك خلاف المطلوب . وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة فى غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وإنما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل مافعلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل

تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول : بل الأظهر أنه من إطلاق العام على الخاص ، ثم أقول : والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير ، فالمعنى : وآخره آخر الأوقات التى لم تطلع الشمس فيها فتأمل (قوله وصار الفىء مثل الشراك) أقول أى صار ظل الشخص فى ذلك الوقت فى جانب المشرق بقدر شراك النعل (قوله واعترض بأن قوله مابين هذين الوقتين يقتضى أن لايكون الأول والآخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضى أن لا يكون الأول الخ ممنوع وسيجىء التفصيل فى الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة فى غير الوقت) أقول والأظهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلة فى المغيا

ولأمتك . ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه الصلاة والسلام «لايغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ، وإنما الفجر المستطير فى الأفق» أى المنتشر فيه (وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس) لإمامة جبريل عليه السلام فى اليوم الأول حين زالت الشمس (وآخر وقتها عند أبى حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شىء مثليه سوى فىء الزوال وقالا : إذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ، وفىء الزوال هو الفىء الذى يكون للأشياء وقت الزوال . لهما إمامة جبريل عليه السلام فى اليوم الأول

الفجر المستطير فى الأفق» (قوله وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلا بين أوقات الضحى ، فما دام الظل ينقص فهى فى الارتفاع ، فإذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل إذ ذاك ، فإذا بلغ ظل كل شىء طوله أو طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت

بيانا للطرفين والقول لما بينهما . وقوله (ولا معتبر بالفجر الكاذب) ظاهر . وقوله (إذا زالت الشمس) قيل أصح ماقيل فى معرفة الزوال قول محمد بن شجاع أنه يغرز خشبة فى مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فمادام الظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال ، فإذا وقف لايزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التى هى عبارة عن فىء الزوال ، فإذا أخذ الظل فى الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت : كذا فى المبسوط وفى المحيط ، وإذا أخذ الظل فى الزيادة فالشمس قد زالت فخط على رأس موضع الزيادة فيكون من رأس الخط إلى العود فىء الزوال فإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لامن العود خرج وقت الظهر عند أبى حنيفة ، ثم هو يختلف باختلاف الأمكنة والأوقات حتى قيل إنه فى أطول أيام السنة لايبقى بمكة فى ذلك الوقت ظل على الأرض وكذا بالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الأربعة ، وذلك الفىء غير معتبر فى التقدير بالظل بل المعتبر ماسواه . وقوله (وآخر وقتها عند أبى حنيفة إذا صار ظل كل شىء مثليه) اعلم أن الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله اختلفت فى آخر وقت الظهر ، روى محمد عنه إذا صار ظل كل شىء مثليه سوى فىء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذى عليه أبو حنيفة . وروى الحسن بن زياد عنه : إذا صار ظل كل شىء مثله سوى فىء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعى رحمهم الله . وروى أسد بن عمرو وعلى بن جعد عنه إذا صار ظل كل شىء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شىء مثليه ، وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر . قال الكرخى : وهذه أعجب الروايات إلى لموافقتها لظاهر الأخبار . وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شىء مثليه فيه تسامح لأن آخر الشىء منه ، وإذا صار ظل كل شىء مثليه خرج وقت الظهر عنده ، وكذا إذا صار مثله عندهما ، ألا ترى إلى مافى المنظومة :

والعصر حين المرء يلقى ظله قد صار مثنيه وقالا مثله

وتأويله آخر الوقت الذى يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط : وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ، ولا شك أن بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج . وقوله (لهما إمامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ

(قال المصنف إنما الفجر المستطير) أقول قوله إنما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست فىء الزوال فيحمل على حذف المضاف أى فهو ظل ساعة الزوال (قوله قال الكرخى : وهذه أعجب الروايات إلى لموافقتها لظاهر الأخبار) أقول : فى الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذى يتحقق عند خروج الظهر) أقول : وفيه بحث ، ثم أقول : قوله الذى الخ صفة لقوله آخر ، ففيه مجاز حيث أريد بالآخر مايقرب منه ويليه فإضافة آخر إلى الوقت بيانية ، وإضافة الوقت إلى الضمير فيها مجاز أيضا فتأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول : فى دلالته على ماذكر

فى هذا الوقت . ولأبى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « أبردوا بالظهر فإن شدّة الحر من فيح جهنم » وأشد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت ، وإذا تعارضت الآثار لاينقضى الوقت بالشك (وأوّل وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين ، وآخر وقتها مالم تغرب الشمس)

العصر . وعن أبى حنيفة من رواية أسد بن عمرو إذا بلغ طوله مع فىء الزوال خرج وقت الظهر ، ولا يدخل وقت العصر إلى الطولين . وقال المشايخ : ينبغى أن لايصلى العصر حتى يبلغ طولى الشىء ولا يؤخر الظهر إلى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ، إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم » رواه الستة . وانفرد البخارى بحديث أبى سعيد الخدرى « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر » الخ (قوله وإذا تعارضت الآثار) يعنى حديث الإمامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر فى ديارهم إذا كان ظل كل شىء مثله فلا ينقضى الوقت بالشك ، بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم إمامة جبريل على كل حديث روى فى الأوقات لأنه أول ماعمله إياها ، بقى أن يقال : هذا البحث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير فىء الزوال ، ونفى خروج الظهر بصيرورته مثلا لايقتضى أن أول وقت العصر إذا صار مثلين حتى أن ماقبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل . وغاية ماظهر أن يقال : ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لإمامة جبريل فيه فى العصر بحديث الإبراد وإمامته فى اليوم الثانى عند

الهداية فيه ، فنى بعضها فى اليوم الأول : أى إمامته للعصر فى اليوم الأول فى هذا الوقت ، وفى بعضها فى اليوم الثانى : أى إمامته للظهر ، وفى بعضها إمامته للعصر فى اليوم الثانى فى هذا الوقت : أى الوقت الذى جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما إذا صار ظل كل شىء مثليه ، وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أى ماروى أبو سعيد « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم » أى ادخلوا الصلاة فى البرد : يعنى صلوها إذا سكنت شدة الحر . وقوله (من فيح جهنم) أى شدة حرها (وأشد الحر فى ديارهم) كان (فى هذا الوقت) يعنى إذا صار ظل كل شىء مثله ، وهذا معارض بحديث إمامة جبريل لأن إمامته عليه السلام فى صلاة العصر فى اليوم الأول فيما إذا صار ظل كل شىء مثله دلت على خروج وقت الظهر ، والأمر بالإبراد بالظهر دل على عدم خروجه لأن شدة الحر فى ديارهم كان فى هذا الوقت (وإذا تعارضت الآثار لاينقضى الوقت) الثابت بيقين (بالشك) قيل أول من صلى بعد الزوال إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد صلى أربعا الأولى شكرا لذهاب غم الولد ، والثانية شكرا لنزول الفداء ، والثالثة لرضا الله تعالى حين نودى ـ قد صدّقت الرؤيا ـ والرابعة لصبر ولده على مضرة الذبح ، وكان ذلك منه تطوّعا وقد فرض علينا . وقوله (وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين) أى قول أبى حنيفة فى الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه ، فعنده إذا صار ظل كل شىء مثليه سوى فىء الزوال دخل وقت العصر ، وعندهما إذا صار ظل كل شىء مثله (وآخر وقتها وقت غروب الشمس لقوله

تأمل ، إذ لايلزم أن تدخل الغاية تحت المغيا لكن الواقع فى نسخ الهداية حين يغيب الشفق ، ولعل حتى فى هذه النسخة تحريف من الكاتب (قوله وفى بعضها فى اليوم الثانى : أى إمامته للظهر) أقول : فيكون فى كلامه نوع إلباس إذ المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور فى الكتاب (قوله وهو ما إذا صار ظل كل شىء مثليه) أقول : وفيه بحث ، ولعل المراد قبيل ما إذا صار الخ ، إلا أن دلا له

لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها » (وأوّل وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها مالم يغب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله : مقدار مايصلى فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أمّ فى اليومين فى وقت واحد . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق » وما رواه كان للتحرز عن الكراهة

صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » متفق عليه ، وهو مخالف لحديث جبريل ، والحمل على أن قول جبريل عليه السلام «الوقت فيما بين هذين» يراد به الوقت غير المكروه أولى من الحمل على النسخ وكذا فى المغرب والعشاء ، ولذا قلنا إن تأخير المغرب مطلقا مكروه تأخير العشاء إلى مابعد نصف الليل مكروه ، ولظهور عدم صلاة جبريل فى الوقت المكروه بخلافه فى أول وقت العصر حيث لايتأتى هذا فتعين النسخ فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) روى الترمذى من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن للصلاة أولا وآخرا ، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ، وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفرّ الشمس ، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق ، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل ، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس » وخطأ البخارى والدارقطنى محمد بن فضيل فى رفعه فإن غيره من أصحاب الأعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله ،

عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ») ذكره فى الصحيحين ، قيل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر : ظلمة الزلة ، وظلمة الليل ، وظلمة الماء ، وظلمة بطن الحوت ، فصلاها شكرا تطوّعا وأمرنا بها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها مالم يغب الشفق . وقال الشافعى : وقت المغرب مقدار مايصلى فيه ثلاث ركعات) وهو أحد قوليه : قال الغزالى فى وقت المغرب قولان : أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق وإليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله ، والثانى إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال فى الحلية : قدر ثلاث ركعات . وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف ، واستدل بإمامة جبريل عليه السلام فى اليومين فى وقت واحد ، وذلك لأن الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل فى اليومين فى وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبى هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق ، وما رواه) من إمامة جبريل عليه السلام فى اليومين فى وقت واحد (كان للتحرز عن الكراهة) لأن تأخير

الحديث على خلافه (قوله قال فى الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول : يعنى قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول : وفى الغاية وعن حديثهم جوابان : أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة . الثانى معناه بدأها فى الثانى حين غربت الشمس ، ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ، ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل فى اليومين

(ثم) الشفق هو البياض الذى فى الأفق بعد الحمرة عند أبى حنيفة رحمه الله . وقالا : هو الحمرة) وهو رواية عن أبى حنيفة وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام « الشفق الحمرة » ولأبى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « وآخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق » وما رواه موقوف على ابن عمر رضى الله عنهما ذكره مالك رحمه الله فى الموطأ . وفيه اختلاف الصحابة (وأوّل وقت العشاء إذا غاب الشفق ، وآخر وقتها مالم يطلع الفجر الثانى) لقوله عليه الصلاة والسلام « وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر »

ودفعه ابن الجوزى وابن القطان بتجويز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من أبى صالح مسندا ، فيكون عنده طريقان مسند ومرسل ، والذى رفعه : يعنى ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين ، وقد روى مسلم عن بريدة قال « أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال : أقم معنا ، ثم أمر بلالا ، فساق الحديث إلى أن قال : ثم أمره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق : يعنى فى اليوم الثانى » وأخرج أيضا عن أبى موسى الأشعرى « أن سائلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة ، فساق الحديث إلى أن قال : ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق » يعنى فى اليوم الثانى - وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « وقت صلاة الظهر ، فذكر الحديث إلى أن قال : ووقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق » (قوله وهو قول الشافعى الخ) روى الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « الشفق الحمرة ، فإذا غاب وجبت الصلاة » قال البيهقى والنووى : الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ، ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية ، أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه ، وأما الثانى فلما قدمنا فى حديث ابن فضيل وأن آخر وقتها حين يغيب الأفق ،

المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلف العلماء فى (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض فى الأفق بعد الحمرة) وهو قول أبى بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالا : هوالحمرة ، وهو رواية عن أبى حنيفة) رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضى الله عنهم ، وبه أخذ الشافعى واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام « الشفق هو الحمرة » (ولأبى حنيفة) مارواه أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (« وآخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق ») وهو لايكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعنى قوله عليه الصلاة والسلام « الشفق هو الحمرة » (موقوف) على ابن عمر ذكره فى الموطأ والموقوف لايصلح حجة (وفيه) أى فى الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه ، قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لايجوز لأن عدم التمسك به أو عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك فى ذلك بالموقوف : وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك الإلزام . قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله - أأنت قلت للناس اتخذونى - الآية ، وكان ذلك بعد غروب الشمس ، فالأولى لنفى الألوهية عن نفسه ، والثانية لنفيها عن والدته ، والثالثة لإثباتها لله ، وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها مالم يطلع الفجر) لما

وإلى آخر الفعل فى اليوم الثانى انتهى ، وفيه بحث (قوله قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ) أقول : وعندى أنه جواب سؤال ، وهو أن الموقوف فى مثله حكم المرفوع ، فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع إلا أن له معارضا هو ماروى من غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام ، إلى قوله : وفيه نظر) أقول : بل ذلك فى يوم القيامة على ماذكره

وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى تقديره بذهاب ثلث الليل

وغيبوبته بسقوط البياض الذى يعقب الحمرة وإلا كان باديا ، ويجىء ماتقدم : أعنى إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك . وقد نقل عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم فى رواية وأبى هريرة ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعى والمزنى وابن المنذر والخطابى ، واختاره المبرد وثعلب ، ولا ينكر أنه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ، ومنه شفقة القلب لرقته ، غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا ، وأقرب الأمر أنه إذا تردّد فى أنه الحمرة أو البياض لاينقضى بالشك ، ولأن الاحتياط فى إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ، ولا صحة لصلاة قبل الوقت ، فالاحتياط فى التأخير ، وأما الحديث الذى ذكره فى آخر وقت العشاء أنه مالم يطلع الفجر فقيل لم يوجد فى شىء من أحاديث المواقيت ذلك ، وملخص كلام الطحاوى أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر . وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والخدرى رضى الله عنهم رووا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل . وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتّى انتصف الليل . وروى ابن عمر أنه أخرها حتّى ذهب ثلثا الليل . وروت عائشة رضى الله عنها أنه أعتم بها حتّى ذهب عامة الليل ، وكلها فى الصحيح . قال : فثبت أن الليل كله وقت لها ، ولكنه على أوقات ثلاثة ، إلى الثلث أفضل ، وإلى النصف دونه ، وما بعده دونه ، ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال : كتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى : وصلّ العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها . ولمسلم فى قصة التعريس عن أبى قتادة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ليس فى النوم تفريط ، إنما التفريط أن تؤخر صلاة حتّى يدخل وقت الأخرى ، فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الأخرى ، ودخول الصبح بطلوع الفجر . فأما الحديث الذى ذكره فى الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « إن الله أمدكم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر ،

روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر » قال المصنف (وهو حجة على الشافعى فى تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر ، وحديث إمامة جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا ، وإذا تعارضت الآثار لاينقضى الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم ، أو نقول إمامة جبريل لم تكن لنفى ما وراء وقت الإمامة عن وقت الصلاة ، بل لإثبات ماكان فيه ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أمّ فى اليوم الثانى حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس ، وإذا لم تكن لنفى بقى مارويناه سالما عن المعارض فيكون حجة . قيل وأول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين وضل الطريق ، وكان فى غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوّه فرعون وغم أولاده ، فلما نجاه الله تعالى من ذلك كلمه ونودى من شاطئ الوادى صلى أربعا تطوّعا وأمرنا بذلك . وهذه الأقوال التى ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها فى شرح شيخى العلامة قوام الدين الكاكى رحمه الله منقولة عن أبى الفضل مع زيادات فنقلتها

المفسرون ، ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لإثبات ماكان فيه ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم فى اليوم الثانى الخ) أقول : فأين قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما مر فى أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ .

(وأوّل وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام فى الوتر « فصلوها مابين العشاء إلى طلوع الفجر » قال رضى الله عنه : هذا عندهما ، وعند أبى حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء ، إلا أنه لايقدم عليه عند التذكر للترتيب .

فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر » وسيأتى تمام ماتيسر فيه فى باب الوتر ولا حول ولا قوّة إلا بالله . وفى بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر ، وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لايعيد ، وكذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توضأ فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدهما . ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم ، أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب ، وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ، وأنكره الحلوانى ثم وافقه ، وأفتى الإمام البرهانى الكبير بوجوبها ، ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الأمر وجواز تعدد المعرفات للشىء ، فانتفاء الوقت انتفاء المعرف ، وانتفاء الدليل على شىء لايستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجد ، وهو ماتواطأت أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا بعد ما أمروا أولا بخمسين ثم استقرّ الأمر على الخمس شرعا عاما لأهل الآفاق لاتفصيل فيه بين أهل قطر وقطر « وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قلنا مالبثه فى الأرض ؟ قال : أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم » فقيل : يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أيكفينا صلاة يوم ؟ قال : لااقدروا له » رواه مسلم ، فقد أوجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين ، وقس عليه ، فاستفدنا أن الواجب فى نفس الأمر خمس على العموم ، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها ، ولا يسقط بعدمها الوجوب ، وكذا قال صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لاينوى القضاء لفقد وقت الأداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضاً .

مختصرة (وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم « فصلوها مابين العشاء إلى طلوع الفجر » وعند أبى حنيفة وقته وقت العشاء) لأن الوتر عنده فرض عملا ، والوقت إذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة والوقتية . فإن قيل : لوكان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء . أجاب بقوله (إلا أنه لايقدم عليه عند التذكر) يعنى إذا لم يكن ناسيا (للترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف ، وإن أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لايعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتى العشاء ، فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر .

(فصل)

(ويستحب الإسفار بالفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وقال الشافعى رحمه الله : يستحب التعجيل فى كل صلاة ، والحجة عليه ما رويناه

(فصل فى استحباب التعجيل)

(قوله وقال الشافعى رحمه الله : يستحب التعجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم « أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ، والعفو يستدعى تقصيرا » وقال فى جواب أىّ العمل أحب إلى الله ؟ قال : الصلاة لأوّل وقتها » (قوله والحجة عليه) فى تعميمه وإن الواقع التفصيل (ما رويناه) من قوله عليه الصلاة والسلام فى الفجر « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » رواه الترمذى وقال حسن صحيح ، وتأويله بأن المراد تبين الفجر حتى لايكون شاك فى طلوعه ليس بشىء ، إذ مالم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن إصابة الأجر المفاد بقوله فإنه أعظم للأجر ، ولو صرف عن ظاهره إلى عظيم كان المناسب فى التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فإنه لاتصح الصلاة بدونه لأنه هو الأظهر فى إفادة قصد عدم إيقاعها مع شك الطلوع ، فكيف وصرفه عنه بلا دليل لايجوز ، بل فى بعض رواياته ماينفيه وهو رواية الطحاوى « أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم للأجر » أو قال « لأجوركم » وروى الطحاوى حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعنبى حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن إبراهيم قال : ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شىء ما اجتمعوا على التنوير . وهذا إسناد صحيح ، ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيلزم كونه لعلمهم بنسخ

(فصل)

لما فرغ من ذكر مطلق الأوقات شرع فى بيان الكامل منها والناقص ، وجعل لكل منهما فصلا على حدة ، وقدم الأوقات المستحبة على المكروهة ، ووجه ذلك ظاهر . قوله (ويستحب الإسفار بالفجر أسفر الصبح إذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها بالإسفار ، والباء للتعدية . وقوله ويستحب الإسفار بإطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالإسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية . وقال الطحاوى : يبدأ بالتغليس ويختم بالإسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة . ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وحد الإسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة ، فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ أو يصلى الفجر قبل طلوع الشمس (وقال الشافعى يستحب التعجيل) وهو أن يكون الأداء فى النصف الأول (فى كل صلاة) واستدل بما قالت عائشة : كانت النساء ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن مايعرفن من شدة الغلس . قال المصنف (والحجة عليه ما رويناه) يعنى ما روينا من حديث

(فصل ويستحب الإسفار)

(قوله فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول : الأولى أن يقول : فإن ظهر أنه صلاها على غير وضوء (قوله واستدل بما قالت عائشة رضى الله عنها : كانت النساء ينصرفن ، إلى آخر الحديث) أقول : هذا لايدل على الدعوى الكلية إلا بأنه لا قائل بالفصل.

وما نرويه. قال (والإبراد بالظهر فى الصيف وتقديمه فى الشتاء) لما روينا ولرواية أنس رضى الله عنه قال «كان النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا كان فى الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان فى الصيف أبرد بها» (وتأخير العصر مالم تتغير الشمس فى الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده،

التغليس المروى من حديث عائشة رضى الله عنها «كان صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهنّ مايعرفهنّ أحد من الغلس» وحديث ابن مسعود رضى الله عنه فى الصحيحين ظاهر فيم ذهبنا إليه وهو قوله «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع» وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذى اعتاد الأداء فيه لأنه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف، وفى لفظ لمسلم «قبل ميقاتها بغلس» فأفاد أن المعتاد كان غير التغليس، إلا أنه يبعد النسخ لأنه يقتضى سابقة وجود المنسوخ. وقوله ما رأيت يفيد أن لاسابقة له فالأولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد لأن حجرتها رضى الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وأن صحنه قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار، وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود، فإن الحال أكشف لهم فى صلاة الجماعة. ثم قال الطحاوى: والذى ينبغى الدخول فى الفجر فى وقت التغليس والخروج منها فى وقت الإسفار قال: وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، لكن الذى ذكر الأصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالإسفار ويختم به وهو الذى يفيد اللفظ، فإن الإسفار بالفجر إيقاعها فيه، وهى اسم لمجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه، قالوا: وحده أن يبدأ فى وقت يبقى منه بعد أدائها إلى آخر الوقت مالو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة مابين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس، ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس إلا من لم يضبط ذلك الوقت. وروى الحسن عن أبى حنيفة فى الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال: يؤذن ثم يصلى ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم، وهذا يقتضى أن يشرع وأطراف الغلس قائمة، ولا شك أن فيه إسفارا ما، وعن الطحاوى من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر، ولا خلاف لأحد فى سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما روينا) أى «أبردوا بالظهر» (ولرواية أنس الخ) فى البخارى من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الظهر؟ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة. والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه، ويستحب مالم يصل إلى ذلك، وإنما يستحب أن

رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام «فى أسفروا بالفجر» الحديث، وذلك لأنه أمر بذلك وأقله الندب وما رواه حكاية فعل لا تعادل قوله عليه الصلاة والسلام. وقوله (وما نرويه) إشارة إلى قوله «وإذا كان فى الصيف أبرد بها» وذلك لأنه يدعى التعجيل فى كل صلاة، فإذا ثبت التأخير فى البعض كان حجة عليه. وقوله (والإبراد بالظهر) عطف على قوله الإسفار بالفجر. وقوله (لما روينا) يعنى ماروى قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر» الحديث. وقوله لما روينا متعلق بقوله والإبراد بالظهر. وقوله (ولرواية أنس قال «كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا كان فى الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان فى الصيف أبرد بها») يتعلق بالمسئلتين جميعا (وتأخير العصر فى الصيف والشتاء مالم تتغير الشمس لما فى التأخير من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر).

والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين هو الصحيح ، والتأخير إليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود .

يؤخرها ليتوسع فى النوافل لا إلى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم ، وما روى عنه صلى الله عليه وسلم فى حديث « والعصر والشمس حية » متفق عليه ، وأول وقت العصر عند أبى حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع فىء الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا ، فلا بعد فى كون الأداء قبل ذلك الوقت داخلا فى مسمى التعجيل غير أنه ليس تعجيلا شديدا . وروى الحسن فى الفصل بين أذان الظهر والصلاة أن يصلى بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعا كلا بخمس آيات . وروى الدارقطنى عن عبد الواحد بن نافع قال : دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه ، وقال : إن أبى أخبرنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة ، فسألت عنه فقالوا : هذا عبد الله بن رافع بن خديج . وضعف بعبد الواحد . ورواه البخارى فى تاريخه الكبير وقال : لا يتابع عليه : يعنى عبد الواحد ، والصحيح عن رافع غيره ، ثم أخرج عن رافع « كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فنأكل لحما نضيجا قبل أن تغيب الشمس » وعندى أنه لا تعارض بين هذين : فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن فى الباقى إلى الغروب مثل هذا العمل . ومن يشاهد المهرة من الطباخين فى الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تعجيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذى سيأتى : وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه ، وهى خلافية وستذكر فى باب النوافل إن شاء الله تعالى . قال فى القنية إلا أن يكون قليلا ، وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضى الله عنه أنه أخرها حتى بدا نجم فأعتق رقبة يقتضى أن ذلك القليل الذى لا يتعلق به كراهة هو ماقبل ظهور النجم ، وفى المنية لا يكره فى السفر وللمائدة أو كان

ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه ، وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء فى أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين) أى يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعى أن المعتبر تغير الضوء الذى يقع على الجدران . قال شمس الأئمة : أخذنا بقول الشعبى وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال ، وعما فسر تغير القرص به وهو ماقيل إذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير . وإذا كانت أقل من ذلك تغيرت ، وما قيل يوضع طشت ماء فى الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت ، وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح ، وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أى إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا : وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهة للشىء مع الأمر به (ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل مايكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحبا لجواز أن يكون مباحا ؛ ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل

(قوله والتأخير إليه : أى إلى هذا الوقت مكروه ، قالوا : وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ، ولا يستقيم إثبات الكراهة للشىء مع الأمر به) أقول فيه بحث ، فإن الكراهة وأخواتها من صفات أفعال المكلفين على مابين فى موضعه ، ثم لا منافاة بين الأمر والحظر على

وقال عليه الصلاة والسلام « لاتزال أمتى بخير ماعجلوا المغرب وأخروا العشاء » قال (وتأخير العشاء إلى ماقبل ثلث الليل)

يوم غيم ، وفى القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لايكره مالم يغب الشفق ولا يبعد ، ودليل الكراهة التشبه باليهود . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « لاتزال أمتى بخير » الخ ، وهو ماروى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفى سنده محمد بن إسحق قال : قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر ، فأخر المغرب ، فقام إليه أبو أيوب فقال : ماهذه الصلاة ياعقبة ؟ قال شغلنا ، قال : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاتزال أمتى بخير » أو قال « على الفطرة مالم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم » فيه نظر إذ مقتضاه ندب ، وبتقديره تفويت ماندب إليه لاتثبت الكراهة لجواز الإباحة كما فى العشاء يندب تأخيرها إلى ماقبل الثلث ويصليها إذ ذاك ، فإن لم يفعل إلى النصف انتفى الندب وكان مباحا ، وما بعده مكروه ، وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة ، أى السنة بالتعجيل ، ولا يلزم ثبوت ضدهما فى التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر ، وهذا إنما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تأخيرها . وليس بلازم فى كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب . هذا إن صح الحديث بتوثيق ابن إسحق وهو الحق الأبلج ، وما نقل عن مالك فيه لايثبت ، ولو صح لم يقبله أهل العلم ، كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين فى الحديث . وروى عنه مثل الثورى وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك ، واحتمله أحمد وابن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم ، وقد أطال البخارى فى توثيقه فى كتاب القراءة خلف الإمام له ، وذكره ابن حبان فى الثقات وأن مالكا رجع عن الكلام فى ابن إسحاق واصطلح معه وبعث إليه هدية

مباح على ماسيجىء . والجواب أن التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود ومافيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تفضى إلى المسامحة ، وما ذكر فى النهاية وغيره فى جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو النقيضين لايتمشى فليتأمل . قوله (وقال صلى الله عليه وسلم «لاتزال أمتى بخير ماعجلوا المغرب وأخروا العشاء ») دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ، ومعناه لاتزال أمتى بخير مدة تعجيلهم المغرب . ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب ، والمباح لايترتب على فعله خير شرعى . واعترض على المصنف فى تأخير الحديث عن الدليل العقلى . وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلى وليس بطائل . فإن قلت : روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف فى صلاة المغرب ، وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه . أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه ، فإن كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع ، والذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد ، والمد من أول الوقت إلى آخره معفو ، وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ماقبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام « لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل » وطولب بالفرق

مايدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « فليكفر وليحنث » وتفصيله فى الكافى وكتب الأصول (قوله وما ذكر فى النهاية وغيره فى جواب هذا السؤال إلى قوله : لا يتمشى فليتأمل) أقول : وفيه بحث ، ثم قوله مبنيا على أمر الضدين : يعنى به الرد على صاحب النهاية ، وقوله أو النقيضين : يعنى به الرد على الإتقانى (قال المصنف : وتأخير العشاء إلى ماقبل ثلث الليل) أقول : ينبغى أن تكون الغاية داخلة تحت

لقوله عليه الصلاة والسلام « لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل » ولأن فيه قطع السمر المنهى عنه بعده ، وقيل فى الصيف تعجل كى لاتتقلل الجماعة ، والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام « لولا أن أشق على أمتى ») روى الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه » وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهى عنه على ماروى الستة فى كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها ، والحديث بعدها رووه مطولا ومختصرا ، وأجاز العلماء السمر بعدها فى الخير ، واستدلوا بما فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء فى آخر حياته ، فلما سلم قال : أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة لايبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد » وروى الترمذى فى الصلاة والنسائى فى المناقب عن عمر رضى الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبى بكر رضى الله عنه الليلة فى الأمر من أمر المسلمين وأنا معه » قال الترمذى : حديث حسن ، ورواه الإمام أحمد عن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاسمر بعد الصلاة » يعنى العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين : مصل ، أو مسافر . وفى رواية « أو عروس » وحديث « من خاف أن لايقوم » رواه مسلم ، وتمامه

بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك » فإنهما على نهج واحد ، وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب . وأجيب بأنا لانسلم أنهما على نهج واحد ، بل فى حديث السواك ينتفى الأمر بمانع المشقة ، فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة ، وفيما نحن فيه المنتفى للمانع هو التأخير ، ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب (ولأن فيه) أى فى التأخير (قطع السمر المنهى عنه بعده) والسمر حديث لأجل المؤانسة ، وقال عليه الصلاة والسلام « لاسمر بعد العشاء » والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها ليمحى ماحصل بينهما من الزلات ، قال الله تعالى ـ إن الحسنات يذهبن السيئات ـ . قوله (وقيل فى الصيف تعجل) يعنى يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا . وقيل فى الصيف تعجل (كى لاتتقلل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعنى فى الشتاء والصيف . قال فى النهاية : فى الشتاء ، وفيه نظر لأنه لوكان ذلك لكان فى الصيف مكروها وليس كذلك ، لأن دليل الإباحة وهو ماذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة : أى بالكلية هو مشترك بينهما فتثبت الإباحة فيهما ، وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله : أى قبل النصف الأخير : يعنى أن الإباحة فى آخر النصف الأول إنما تثبت لمعارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة ، وفى النصف الأخير لم يوجد دليل

المنفيا فى كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهى خارجة عنه فى الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول : لانسلم أنه أثبت السنة ، بل ثبتت هى بمواظبته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول : السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولا دلالة فى الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب) أقول : إن قيل إذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج فى ترك المستحب ؟ قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه

فتثبت الإباحه وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل أن يؤخره إلى آخر الليل، فإن لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم) لقوله عليه الصلاة والسلام «من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوّل الليل، ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل» (فإذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تأخيرها، وفى العصر والعشاء تعجيلهما) لأن فى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر، وفى تأخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه، ولا توهم فى الفجر لأن تلك المدة مديدة. وعن أبى حنيفة التأخير فى الكل للاحتياط ألا ترى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لا قبله.

«فإن صلاة آخر الليل مشهودة» وذلك أفضل (قوله فتثبت الإباحة) فيه نظر لأن المعنى أن التأخير إلى نصف الليل ملزوم لأمرين مكروه وهو تقليل الجماعة، ومندوب وهو قطع السمر. وإذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف فى مسائل، فينبغى كون التأخير إلى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا، لأنه لا ترجيح فى أحد طرفى المباح، والله الموفق.

الندب أصلا لانقطاع السمر من قبل، لأن الغالب أن لا يكون فى النصف الأخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض. واعترض بتعجيل الفجر فى أول الوقت فإنه مباح، ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب. وأجيب بأن المعارض ههنا موجود أيضا وهو قوله تعالى ـ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ـ فإن المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوب إليها لو لم يكن فى التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كذلك، بخلاف تأخير العشاء إلى النصف الأخير فإن دليل كراهته سالم عن معارضة دليل الندب أصلا لأنه ليس فيه المسارعة إلى العبادة ولا تكثير الجماعة، ولا قطع السمر لانقطاعه قبله. ويستحب فى الوتر لمن يألف الصلاة آخر الليل. روى آخر الليل بالنصب، وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون ظرفا. وروى مرفوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب. وفى بعض النسخ (ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل تأخيرها إلى آخر الليل، فإن لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم) وهو ظاهر. وقوله (فإذا كان يوم غيم) يعنى هذا الذى قلنا من بيان الاستحباب فيما إذا كانت السماء مصحية، فأما إذا كانت متغيمة فالضابط العين مع العين: يعنى كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء، وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر. أما وجه تعجيل العصر والعشاء فما ذكره فى الكتاب وكذلك وجه تأخير الفجر. وقوله (لأن تلك المدة مديدة) يعنى أن ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الأداء وقت طلوع الشمس، وأما تأخير الظهر فلأنه لو عجل فى يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الأداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب. وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله التأخير عنه فى الكل لما ذكر فى الكتاب.

صلى الله عليه وسلم (قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجود أيضا، وهو قوله تعالى ـ وسارعوا إلى مغفرة ـ) أقول: المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغى حينئذ أن يكون التأخير إلى النصف مكروها لسلامة الأمر بالمسارعة عن المعارض (قوله فثبتت الإباحة كذلك، بخلاف تأخير العشاء إلى النصف) أقول: فيلزم أن يكون التأخير أيضا مباحا وليس كذلك، وجوابه أنه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا،

(فصل فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة)

(لاتجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها فى الظهيرة ولا عند غروبها) لحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها وأن نقبر فيها موتانا : عند طلوع

(فصل فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة)

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى ، فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم ، أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهى الوارد من الأول ، فكان الثابت به كراهة التحريم ، وهى فى الصلاة إن كانت لنقصان فى الوقت منعت أن يصح فيه ماتسبب عن وقت لانقص فيه لا لأنها كراهة تحريم بل لعدم تأدى ماوجب كاملا ناقصا ، فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لاتجوز الصلاة الخ ، لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق فى كل صلاة لأنه لو شرع فى نفل فى الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافا لزفر ، ويجب قطعه وقضاؤه فى غير مكروه فى ظاهر الرواية ، ولو أتمه خرج عن عهدة مالزمه بذلك الشروع ، وفى المبسوط القطع أفضل . والأول هو مقتضى الدليل ، وإن أريد عدم الحل : كان أعم من عدم الصحة ، فلا يستفاد منه خصوص ماهو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الإفادة ، والظاهر أن مقصوده الثانى ، ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت فى مسلم وغيره « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلى فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيف للغروب حتى تغرب » وهو إنما يفيد عدم الحل فى جنس الصلاة دون عدم الصحة فى بعضها بخصوصه ، والمفيد لها إنما هو قوله صلى الله عليه وسلم « إن الشمس تطلع بين قرنى شيطان ، فإذا ارتفعت فارقها ، ثم إذا استوت قارنها ، فإذا زالت فارقها ، فإذا دنت للغروب قارنها ، وإذا غربت فارقها ، ونهى عن الصلاة فى تلك الساعات » رواه مالك فى الموطأ والنسائى ، فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان

(فصل فى الأوقات التى تكره فيها الصلاة)

لما فرغ من بيان أحد قسمى الوقت شرع فى بيان القسم الآخر ، ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر مالا تجوز فيه الصلاة اعتبارا للغالب . قوله (لاتجوز الصلاة) اعلم أن الفرائض لاتجوز عندنا فى هذه الأوقات ، وكذا النوافل فى بعض الروايات ، وعند الشافعى يجوز الفرض فى هذه الأوقات فى جميع البلدان ، وتجوز النوافل عنده فيها بمكة ، فقوله لاتجوز الصلاة إن أراد بها الفرض والنفل جميعا بجعل الألف واللام للجنس لزمه أن لايجوز النفل ، وإذا لم يجز فإن شرع فيه وأفسده ينبغى أن لايجب عليه قضاؤه ، لكن يجب عليه قضاؤه ، ذكره شمس الأئمة فى أصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشى فى الجامع الصغير عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وإن أراد بها الفرض وحده

فبقى دليل الندب وهو تكثير الجماعة سالما عن المعارض ، وفيه بحث (قال المصنف ولا عند قيامها فى الظهيرة) أقول فى القاموس : الظهيرة حد انتصاف النهار ، وإنما ذلك فى القيظ انتهى ، لكنها هنا لاتتقيد به (قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة فى أصوله) أقول :

الشمس حتّى ترتفع ، وعند زوالها حتّى تزول ، وحين تضيف للغروب حتّى تغرب » والمراد بقوله وأن نقبر

فيه التشبه بعبادة الكفار ، وهذا المعنىّ بنقصان الوقت وإلا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات إنما النقص فى الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدى بها الكامل لأن ترك الواجب لايدخل النقص فى الأركان التى هى المقوّمة للحقيقة ، بخلاف فعل الأركان فى ذلك الوقت ، وعن الكافر والصبى والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق فى الجزء المكروه فلم يؤد حتّى خرج الوقت فإن السبب فى حقهم لايمكن جعله كل الوقت حين خرج إذ لم يدركوا مع الأهلية إلا ذلك الجزء فليس السبب فى حقهم إلا إياه ، ومع هذا لو قضوا فى وقت مكروه لايجوز لأن الثابت فى ذمته كامل ، إذ لانقص فى الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا ، غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضرورى لأنه مأمور بالأداء فيه ، فإذا لم يؤد لم يوجد النقص الضرورى وهو فى نفسه كامل فيثبت فى ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته إلا بكامل ، بخلاف مالو قضى فى وقت مكروه ماقطعه من النفل المشروع فيه فى وقت مكروه حيث يخرجه عن العهدة وإن كان آثما ، لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير ، والصون عن البطلان يحصل مع النقصان ، وكذا سجدة التلاوة فى الوقت المكروه وصلاة الجناز لأنهما لإظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له ، وكل منهما يتحقق مع النقصان ، أو نقول عند التلاوة يخاطب بالأداء موسعا ومن ضرورته تحمل مايلزمه من النقص لو أدى عندها ، بخلاف ما إذا تليت فى غير مكروه فإن الخطاب لم يتحقق بأدائها فى وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها فى مكروه ، وهذا الوجه أسلم إذ يستلزم الأول جواز أدائها فى مكروه وإن تليت فى غيره ، ومثله بعينه فى صلاة الجنازة وهو معنى قول المصنف حتّى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله : إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة يقتضى كلامه أن الأولى تأخيرهما إذا تحقق سببهما فى الوقت المكروه . وفى التحفة إذا حضرت جنازة فى الأوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلى ولا يؤخرها ، بخلاف الفرائض

وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعى فى تجويزه النوافل ، وصاحب النهاية جعل أن الجنس متناولا للفرض والنفل . وأجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بأن معنى قوله لايجوز فعله شرعا لزمه وأما لو شرع لزمه كما تقول لاتجوز مباشرة البيع الفاسد أما لو باشر يقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز فى الفرائض بمعنى وفى النوافل بمعنى آخر ، فإنه يجعله فيهما من قبيل نهى يقتضى القبح لمعنى فى غيره يجاوره جمعا وذلك يقتضى الكراهة كما عرف فى أصول الفقه ، وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض ، وقال حتّى لو صلى النفل فى الأوقات المكروهة جاز ويكره ، ونقل ذلك عن الكرخى والإسبيجابى ، ويلزمه أن لايكون جعل الحديث حجة على الشافعى مستقيما كما ذكرنا آنفا لايقال : المراد بقول المصنف لاتجوز الصلاة الفرض ، والحجة على الشافعى الحديث فإنه قال : « نهانا أن نصلى » والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا ، والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لأنا نقول : إن كان المراد بالنهى عدم الجواز فى الفرض والنفل جميعا لزم عليه مانقله عن الكرخى والإسبيجابى ، وإن كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعى إلا إذا ثبت أن أصحابنا

وذكره صاحب الهداية أيضا فى كتاب الصوم فى آخر فصل فيما يوجبه على نفسه . (قوله وفى النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها) أقول : الضمير فى قوله فيها راجع إلى النوافل (قوله وغيره جعل اللام الخ) أقول : يعنى غير صاحب النهاية

صلاة الجنازة لأن الدفن غير مكروه ، والحديث بإطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى تخصيص الفرائض ، وبمكة فى حق النوافل ، وحجة على أبى يوسف رحمه الله فى إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال .

فإنها وجبت لعينها : أى ابتداء إقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فإنه يدفع أوهاما بعد إتقانه إن شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعى فى تخصيص الفرائض) أى المقضيات ، وبمكة أى وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى أبى يوسف رحمه الله فى إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال ، أما إخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » متفق عليه ، وأما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا « يابنى عبد مناف لاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » وبحديث أبى ذرّ فى معناه ، رواه الدارقطنى والبيهقى ، وهو معلول بأربعة أمور : انقطاع مابين مجاهد وأبى ذرّ فإنه الذى يرويه عنه ، وضعف ابن المؤمل ، وضعف حميد مولى عفراء ، واضطراب سنده ، ورواه البيهقى وأدخل قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ، ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين . وأما إخراج أبى يوسف رحمه الله فى مسند الشافعى رحمه الله ، أخبرنا إبراهيم بن محمد عن إسحق بن عبد الله عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة » أما

يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ، ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ ، وإن كان عدم الجواز فى الفرض والجواز مع الكراهة فى النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لاعلى سبيل الكناية وهو غير جائز ، وأرى أن المراد عدم الجواز فى الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ، ولا يلزمه مانقل عن الكرخى والإسبيجابى لأنه اختار خلافه ، والله أعلم . وإذا ظهر لك ماقررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعى فى تخصيص الفرائض وبمكة) لأنه هو الذى يفيد ماذكرنا من مذهبه وإن كان فيه إغلاق دون ماعداها وهو ماوقع فى بعضها من قوله فى تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفى بعضها فى التخصيص بمكة وفى بعضها لم يذكر النوافل ، وحجة الشافعى قوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » وهو مطلق ، وفى تخصيص مكة ماروى أبو ذر النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات مقرونا بقوله إلا بمكة . والجواب عن الأول أن المبيح والحاظر إذا تعارضا جعل الحاظر متأخرا وقد عرف فى الأصول ، وعن الثانى أن هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذة أو أن معناه ولا بمكة كما فى قوله تعالى ـ إلا خطأ ـ أى ولا خطأ ثم اختلف العلماء فى الارتفاع الذى تحل الصلاة عنده ، قال فى الأصل : إذا ارتفعت الشمس قدر رمح أو رمحين . وقال الفضيلى : مادام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس فى الطلوع فلا تصح الصلاة فإذا عجز عن النظر حلت . وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل ؛ قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار ، وقد ذكر الأصحاب غيرها من الأوقات مايكره فيها الصلاة وذلك يستلزم إبطال العدد المنصوص عليه شرعا . وأجيب بأن غيرها ليس بمعناها لأنه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها ، بخلاف الثلاثة المذكورة فإن ذلك لايجوز فيها ، وإذا كان المعنى مختلفا لايلزم الإبطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة ، فأما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضى الله عنه ، وأما غيرها فلما جاء فى الأحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس » وكذلك غيرهما . وقوله (وحجة على أبى يوسف فى إباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبى يوسف أنه قال : لابأس بالصلاة وقت الزوال

قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لأنها فى معنى الصلاة (إلا عصر يومه عند الغروب) لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت ، لأنه لو تعلق بالكل لوجب الأداء بعده ، ولو تعلق بالجزء الماضى

حديث « من نام عن صلاة » فهو وإن كان خاصا فى الصلاة لكن كونه مخصصا لعمومها فى حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة ، فلما لم يثبت فهو معارض فى بعض الأفراد فيقدم حديث عقبة لأنه محرم ، ولو تنزلنا إلى طريقهم فى كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص فى الصلاة عام فى الأوقات ، فإن وجب تخصيصه عموم الصلاة فى حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت ، لأنه خاص فى الوقت ، وتخصيص عموم الوقت هو إخراجه الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر فى حق الصلاة الفائتة ، كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة فى الأوقات الثلاثة ، وحينئذ فيتعارضان فى الفائتة فى الأوقات المكروهة ، إذ تخصيص حديث عقبة يقتضى إخراجها عن الحل فى الثلاثة ، وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضى حلها فيها ، ويكون إخراج حديث عقبة أولى لأنه محرم . وأما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام فى الصلاة والوقت فيتعارض عمومها فى الصلاة ، ويقدم حديث عقبة لما قلنا ، وكذا يتعارضان

يوم الجمعة لحديث أبى سعيد الخدرى « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة فى نصف النهار إلا يوم الجمعة » وأجيب بأنه منقطع أو معناه : ولا يوم الجمعة كما تقدم فى جواب الشافعى . وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام . وقوله (لما روينا) يعنى قوله « وأن نقبر موتانا » وقوله (ولا سجدة تلاوة لأنها فى معنى الصلاة) فى أنها يشترط لها مايشترط للصلاة ، يعنى لما كانت فى معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهى عن الصلاة فى قوله : ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها . فإن قيل : مابالها لم تلحق بها فى قوله عليه الصلاة والسلام « ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا » فينتقض وضوء الضاحك فى سجدة التلاوة كما فى الصلاة . أجيب بأن اللام فى قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التى وجدت فيها القهقهة لا للجنس ، والمعهود صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود ، والسجود المجرد ليس فى معناه من كل وجه فلا يلحق به . وأما النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات فلئلا يلزم التشبه بالصلاة بعبدة الشمس ، والسجود المجرد يحصل به ذلك فكان فى معناه فألحق به كذا فى الشروح ، ولو قيل لأنها فى معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه به بعبدة الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم . وقوله (إلا عصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها . وقوله (لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لأنه لو كان كله سببا لوقع الأداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء ، وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا ، وأقل مايصلح لذلك الجزء الذى لا يتجزأ والجزء السابق لعدم ما يزاحمه أولى ، فإن اتصل به الأداء تعين الحصول المقصود وهو الأداء ، وإن لم يتصل ينتقل إلى الجزء الذى يليه ثم وثم إلى أن يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضى ، لأنه لو تقرر كانت الصلاة فى آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر ، فكان

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول : جواب النفى (قوله أجيب بأن اللام فى قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التى وجدت فيها القهقهة لا للجنس الخ) أقول : ليس الموصوف ظاهرا فى الكلام (قوله فكان فى معناه الخ) أقول فيه : أن شرط الإلحاق بالدلالة أن يفهم العلة

فالمؤدّى فى آخر الوقت قاض ، وإذا كان كذلك فقد أدّاها كما وجبت . بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص . قال رضى الله عنه : والمراد بالنهى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة

فى الوقت إذ الخاص يعارض العام عندنا ، وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها . وأما حديث أبى يوسف رحمه الله فالواقع بعد التنزل فيه أيضا استثناء يوم الجمعة ، والاستثناء عندنا تكلم بالباقى فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محرم ، وقد يقال : يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة (قوله والمراد الخ) اختلف فى ذلك ، فحمله

الجزء الذى يلى الأداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت إن لم يقع الأداء فيه ، لأن الانتقال من الكل إلى الجزء كان لضرورة وقوع الأداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ، ثم الجزء الذى يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد ، فإن كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا إلى الشيطان كالظهر وجب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وإن كان فاسدا : أى ناقصا بأن يكون منسوبا إلى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لأنه أداه كما وجب ، بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فإنها لا تقضى فى هذه الأوقات لأن ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ، وقد ذكرنا ذلك فى الأنوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده ، وإذا عرفت ذلك فقوله لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لأن السبب إما أوّل جزء أو الذى يلى الأداء ، أو الجزء المضيق ، أو كل الوقت عند خروجه كما عرف فى الأصول . وأما قوله (فالمؤدى فى آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافى إنه مشكل لأنه غير قاض بل مؤد باعتبار بقاء الوقت ، وأيضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر فى هذا الوقت لأن الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغى أن يجوز كعصر يومه . والجواب عن الأول أن كلامه فيمن أخر العصر إلى الغروب ، ولا شك أن السبب فى حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق . وعن الثانى بأن الجزء إذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل إلى غيره كان التأخير عنه تفويتا للواجب بالاستقراء فى قوانين الشرع كالجزء الأخير من الوقت فى الصلاة والجزء الأول من اليوم فى الصوم ، هكذا أجاب شيخ شيخى العلامة عبد العزيز رحمه الله . وردّ عليه بأن الفوات بالتفويت عن الجزء الأخير من الوقت إنما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية ، وكذلك عن الجزء الأول من اليوم لأن وقت الصوم كل النهار فإذا فات البعض فات الكل . وأقول فى الجواب عن السؤال : إن كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا وإلا لكان فى الأداء فى الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلابد وأن يكون الجزء القائم إذ لو كان الجزء الماضى كان المصلى فى آخر الوقت قاضيا لفوات شرط الأداء . وعن الثانى بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لأن العصر الفائتة غير عصر يومه لا محالة ، وقد قال لأنها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ، غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجه ما ذكرناه . قال (والمراد بالنهى المذكور فى صلاة الجنازة) يعنى أن المراد بالنهى المذكور

من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول : قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل : * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * (قوله وأقول فى الجواب ، إلى قوله : ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول : فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول : وهو أن السبب كل

الكراهة ، حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لأنها أديت ناقصة كما وجبت إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك

الترمذى على الصلاة كالمصنف ، وكذا ابن المبارك ، وحمله أبو داود على الدفن الحقيقى ، ويترجح الأول بما رواه الإمام أبو حفص عمر بن شاهين فى كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن على عن أبيه عن عقبة بن عامر قال « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى على موتانا عند ثلاث : عند طلوع الشمس » الحديث . وقال البيهقى فى كتاب المعرفة : ورواه روح بن القاسم عن موسى بن على عن أبيه وزاد فيه : قالت لعقبة أيدفن بالليل ؟ قال : نعم ، قد دفن أبو بكر (قوله نهى عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضى الله عنهما : شهد عندى رجال مرضيون وأرضاهم عندى عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب » متفق عليه ، وما روى عن عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين « ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية : ركعتان قبل صلاة الصبح ، وركعتان بعد العصر » وفى لفظ لهما « ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يأتينى فى يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين »

فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية ، يعنى به نفى عدم الجواز ، بخلاف الفرائض فى هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه ، فإن قوله لاتجوز الصلاة عند طلوع الشمس إلى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز . فإن قلت : فعلى هذا يكون قوله لايجوز مستعملا فى عدم الجواز بالنسبة إلى الفرائض وفى الكراهية بالنسبة إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز . قلت : يقدر الفعل فى المعطوف بمعنى الكراهة حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه ، فإن قلت : فماذا نفعل فى الدليل وهو قول عقبة : نهانا فإنه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ ؟ قلت : حكاية فعل فجاز أن يكون النهى مكررا فى معنى عدم الجواز مرة وفى معنى الكراهة أخرى ، وأما قوله لاتجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فإنما يستقيم على غير ظاهر الرواية ، وهو أن النفل أيضا لايجوز فى هذه الأوقات كما تقدم ، وأما على ظاهر الرواية فإنه غير مستقيم لأنه إذا شرع فى التطوع فى هذه الأوقات وجب عليه القضاء ، ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره فى نوادر المبسوط ، وكذا لو قطعها وأداها فى وقت آخر مكروه مثله جاز ولأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وأنه لايجوز . قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) والحديث فى الصحيحين . واستشكل بأنه غيا

الوقت إذا لم يقع الأداء فيه (قوله قلت يقدر الفعل فى المعطوف بمعنى الكراهة ، إلى قوله : ولا محذور فيه) أقول : وفيه بحث ، فإن شرط الدليل اللفظى أن يكون طبقُ المحذوف فلا يجوز زيد ضارب ، وعمرو أى ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الإيلام ، وممن صرح بذلك ابن هشام فى مغنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول : لايندفع به الإشكال الوارد على قول الراوى نهانا فإنه بمعنى النفى بالنسبة إلى الفرائض ، وعلى حقيقته بالنسبة إلى صلاة الجنازة وسجود التلاوة فليتأمل (قوله ولأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وأنه لايجوز) أقول : فيه شىء إلا أن يكون الواو بمعنى أو : يعنى أن تناول قوله لاتجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لأحد أمرين ، فإنه إن أريد بنفى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الأصحاب عليه فى النفل ، وإن أريد به عدم الصحة فى الفرض والكراهة مع الجواز فى النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

. . . . :

وفى لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت: وهم عمر رضى الله عنه « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحرّى طلوع الشمس وغروبها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك » وفى لفظ للبخارى عن أم أيمن عن عائشة رضى الله عنها قالت : والذى ذهب به ماتركهما حتى لقى الله تعالى ، وما لقى الله حتى ثقل عن الصلاة ، وكان يصليهما ولا يصليهما فى المسجد مخافة أن تثقل على أمته ، وكان يحب ماخفف عنهم ، فالعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته ، وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا عمل عملا أثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما ، أما الأول فلما فى مسلم والبخارى والمغازى عن كريب مولى ابن عباس رضى الله عنهما أن ابن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه إلى عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : اقرأ عليهما السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصلينها وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ، قال كريب : فدخلت على عائشة رضى الله عنها فأخبرتها ، فقالت : سل أم سلمة ، فرجعت إليهم فأخبرتهم ، فردونى إلى أم سلمة ، فقالت أم سلمة رضى الله عنها : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رأيته يصليهما ، فقيل له فى ذلك فقال : إنه أتانى ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان . وأخرج مسلم عن أبى سلمة أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت : كان يصليهما قبل العصر ، ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما ، وكان إذا صلى صلاة أثبتها يعنى داوم عليها . وأما الثانى فأخرج أبو داود من جهة ابن إسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنها حدثته بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال . واستفدنا من الحديث الأول تردد عائشة رضى الله عنها فيما جزمت به فى ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ ، فإن إحالتها على أم سلمة رضى الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها أو التقوّى بموافقتها ، ويؤيد ماذكرنا أن عمر رضى الله عنه كان يضرب عليهما . فى موطأ مالك عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يضرب المناكب فى الصلاة بعد العصر ، وكان هذا بمحضر من الصحابة

الكراهة إلى الطلوع والغروب ، وحكم مابعد الغاية يخالف ما قبلها ، وههنا ليس كذلك لأنها ثابتة بعد الطلوع إلى ارتفاعها ، وبعد الغروب إلى أداء المغرب . والجواب أنه تشبث بمفهوم الغاية وهو غير لازم ، على أن المخالفة ثابتة إذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر . والحق أن يقال : معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب ، فإنه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى فى الوقت وهو خلاف مراده . وقوله

(قوله والحق أن يقال : معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب ، فإنه لو كان على حقيقته) أقول : لا يقال : الاحتياج إلى التأويل مسلم فى الغروب ، فإن ماقبل الغروب وقت مكروه ، وأما ماقبل الطلوع فإنه وقت كامل لاكراهة فيه ، فلو أبقى على ظاهره لايلزم شىء . لأنا نقول : بل يلزم ، فإن الراجح دخول مابعد حتى فى حكم ماقبلها ، نعم يلزم الإشكال فى حديث عقبة بن عامر إلا أن يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليتأمل .

(ولا بأس بأن يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة) لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت فلم تظهر فى حق الفرائض ، وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة ، وظهرت فى حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته ، وفى حق ركعتى الطواف ، وفى الذى شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان

من غير نكير ، فكان إجماعا على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ، ثم كان ذلك دأبه لا أنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر : كان عمر رضى الله عنه يضرب الأيدى عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لأن الكراهة الخ) الله أعلم بما دل على هذا الاعتبار ، ثم النظر إليه يستلزم نقيض قولهم العبرة فى المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص ، لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى ، والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء تقديما للنهى العام على حديث التذكر . نعم يمكن إخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة . ويكفى فى إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهى ليس لمعنى فى الوقت وذلك هو الموجب للفساد ، وأما من الكراهة ففيه ماسبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه مالم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كالمنذور ، وسواء كان مقصودا بنفسه أو لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الأبرار فى سجدة التلاوة وقضاء حق الميت فى صلاة الجنازة . وعن أبى يوسف : لا يكره المنذور ، ولا أثر لإيجاب العبد كما لا أثر لتلاوته فى إثبات الكراهة فى السجدة . وقد يقال وجوب السجدة فى التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة ، وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف

(ولا بأس بأن يصلى فى هذين الوقتين) يعنى بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة لأن الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به) وما كان لحق الفرض لا يظهر فى حق حقيقة الفرض ، فإن شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر فى حق الفرائض ، وما هو بمعناها فى الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فإنها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كالفرائض ، وكذلك صلاة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت فى حق المنذور وركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ، ثم أفسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته : أى جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان كالصلاة التى شرع فيها تطوعا ، ولأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم إبطال العمل ، وإذا ظهرت فى حق المنذور الواجب وركعتى الطواف والفاسد بعد الشروع الواجبين فلأن تظهر فى حق النوافل أولى . وقوله (لا لمعنى فى الوقت) تأكيد لقوله لحق الفرض ، وفيه إشارة إلى الفرق بين النهى الوارد فى هذين الوقتين والوارد فى الأوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك لمعنى فى الوقت وهو كونه منسوبا إلى الشيطان فيظهر فى حق الفرائض والنوافل وغيرهما ، وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقى فظهر فى حق النوافل دون الفرض الحقيقى . فإن قيل : ركعتا الطواف واجب عندنا على مايجىء فى كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغى أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة فى هذين الوقتين ، وعذره بأن الوجوب لختم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة ، فإن وجوبها للتلاوة وهى فعله أيضا . والجواب ما أشرنا إليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

(ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا إذا خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة.

باب الأذان

خلق فيه، بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلا (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين» وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام «لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين» لفظ الترمذي. وفي التجنيس: تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الإتمام أفضل لأنه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده. وفي المجتبى: تخفف القراءة في ركعتي الفجر. هذا ومما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الإقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد، وذكر بعضهم: لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة، ويتصل بهذا كراهة الكلام، يكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى أن يصلي إلا بخير وبعد الصلاة لا بأس به وبالمشي في حاجته، وقيل يكره إلى الشمس، وقيل إلى ارتفاعها، وبعد العشاء أباحه قوم وحظره قوم، وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها، والمراد بما ليس فيه خير، وإنما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فإن المباح لا خير فيه كما لا إثم فيه، وسنعقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل إن شاء الله تعالى:

(باب الأذان)

غيره إذا سمعه من غير قصد، ولا كذلك ركعتا الطواف. وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر. وقوله (مع حرصه صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على إحراز فضيلة النفل دليل الكراهة، وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب) ظاهر، والمعنى في النهي في هذه الأوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لأنه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة إلى أداء المغرب فإنها فيه مستحبة ولنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا، وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها.

(باب الأذان)

لما كان الأذان إعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقيبه، والأذان في اللغة الإعلام، قال الله تعالى - وأذان من الله ورسوله - أي إعلام. وفي الشريعة عبارة عن إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة، وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الألفاظ المخصوصة وبقاء دخول الوقت الصلاة المكتوبة وصفته ماذكره في الكتاب، وهو قول عامة المشايخ أنه

(باب الأذان)

١ (قوله وسبب مشروعيته ابتداء، إلى قوله: وبقاء) أقول: قوله وبقاء معطوف على قوله ابتداء.

(الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الأذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

(قوله الأذان سنة)هو قول عامة الفقهاء وكذا الإقامة . وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد : لو اجتمع أهل بلد على تركه قاتلناهم عليه . وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لأن الأذان من أعلام الدين لذلك لا على نفسه . وعند أبي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ، ولا يخفى أن لاتنافى بين الكلامين بوجه فإن المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس إنما يكون عند قهرهم ، فجاز أن يقاتلوا إذا امتنعوا عن قبول الأمر بالأذان ولم يسلموا أنفسهم ، فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا . وقد يقال : عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الأذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا . وفى الدراية عن على بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلوا فى الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا إقامة أخطئوا السنة وأثموا . وهذا وإن كان لايستلزم وجوبه لجواز كون الإثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لايتركهما معا ، لكن يجب حمله على أنه لايجاب الأذان لظهور ماذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها)فلايؤذن للعيدو الكسوف . وفى مسلم عن جابر بن سمرة : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة ، وعن عائشة رضى الله عنها : خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادى بالصلاة جامعة . والوتر وإن كان واجبا لكن أذان العشاء إعلام بدخول وقته لأن وقته وقتها ، ولولا مارويناه فى العيد لأذنا له على رواية الوجوب . أما على رواية السنة فلا لأن النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص بأذان ، وفى أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد فى الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطنى بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال « قام رجل من الأنصار عبد الله بن زيد : يعنى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنى رأيت فى النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جذم حائط من المدينة فأذن مثنى مثنى ثم جلس ، قال أبو بكر بن عياش : على نحو من أذاننا اليوم ، قال : علمها بلالا ، فقال عمر : ورأيت مثل الذى رأى ولكنه سبقنى » وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فإنه ولد لست بقين من خلافة عمر رضى الله عنه فيكون سنة سبع عشر من الهجرة ومعاذ توفى سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة . وعبد الله هذا هو ابن زيد

(سنة للصلوات الخمس والجمعة) وذكر الجمعة لدفع وهم من يتوهم أن لاأذان لها كصلاة العيدين بجامع أنهما يتعلقان بالإمام والمصر الجامع وإلا فهى داخلة تحت الخمس . وقوله (للنقل المتواتر) يعنى ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل. وقال بعض مشايخنا : إنه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة فى الإسلام إذا تركوا الأذان والإقامة قوتلوا ، والقتال إنما يكون على ترك الواجب دون السنة . والجواب أنه قال ذلك لأنه وإن كان سنة إلا أن تركه بالإصرار استخفاف بالدين فلزم القتال (وصفة الأذان) أى كيفيته (معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف فى ذلك الملك ، فقيل نزل به جبريل عليه السلام ، وقيل

(ولا ترجيع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ماخفض بهما . وقال الشافعي رحمه الله : فيه ذلك لحديث أبي محذورة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالترجيع . ولنا أنه لاترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح : الصلاة خير من النوم مرتين)

ابن عبد ربه بن ثعلب بن زيد بن الحارث بن الخزرج ، وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد ابن الحارث . ولأبي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن إسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال « لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة ، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده ، فقلت : ياعبد الله أتبيع الناقوس ؟ قال : وما تصنع به ؟ فقلت : ندعو به إلى الصلاة ، قال : أفلا أدلك على ماهو خير من ذلك ؟ فقلت : بلى ، قال : تقول الله أكبر الله أكبر ، الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ، فساقه بلا ترجيع ، قال : ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال : ثم تقول إذا أقمت الصلاة : الله أكبر الله أكبر ، فساق الإقامة وأفردها وثنى لفظة الإقامة ، قال : فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم » فذكر باقي الحديث ، وفيه « فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجرّ رداءه ويقول : والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل مارأى ، فقال صلى الله عليه وسلم : « فلله الحمد » قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيي الذهلي يقول : ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان أصح من هذا إلى أن قال : وخبر ابن إسحق هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن إسحق سمعه من محمد بن إبراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن إسحق . وقال الترمذي في علله الكبير : سألت محمد بن إسمعيل عن هذا الحديث فقال : هو عندي صحيح ، وما أسنده البزار عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق ، فذهب يركبها فاستصعبت ، فقال لها : اسكني فوالله ماركبك عبد أكرم على الله من محمد فساقه ، فأفاد أنه كان في الإسراء أذن ملك فهو خبر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على مافي مسلم : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادي لها أحد ، فتكلموا في ذلك فقال بعضهم تنصب راية الحديث (قوله لحديث أبي محذورة) عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان : الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ، ثم يعود فيقول : أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، أشهد أن محمدا رسول الله مرتين ، حي على الصلاة الحديث . رواه مسلم هكذا ، والتكبير في أوله مرتان ، وبه يستدل مالك رحمه الله . ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله أربعا وإسناده صحيح (قوله أنه لاترجيع في المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه . ومنها مافي

كان غيره . وقوله (ولاترجيع فيه وهو) أي الترجيع (أن يرجع) وهو ظاهر . وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أي في الأذان الترجيع . (وقوله لحديث أبي محذورة) ظاهر إلى قوله فظنه ترجيعا . ذكر في الأسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته ، وهي أن أبا محذورة كان يبغض النبي صلى الله عليه وسلم

(قال المصنف : وقال الشافعي فيه ذلك لحديث أبي محذورة) أقول : اسمه سمرة بن معير كذا في القاموس ، وقال في المغير : وأبو محذورة أوس أو سمرة بن معير صحابي فشك في اسمه (قال المصنف : وكان مارواه تعليما فظنه ترجيعا) أقول : يعني أمره رسول الله صلى الله عليه

« لأن بلالا رضى الله عنه قال : الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه الصلاة والسلام راقدا ، فقال عليه الصلاة والسلام : ما أحسن هذا يابلال

أبى داود عن ابن عمر قال « إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة » ، الحديث . ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما بسند قال ابن الجوزى بإسناده صحيح ، وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان . وقال فى الإمام : قال ابن أبى حاتم : قال أبى سعيد بن المغيرة ثقة ، فاحتمل أن يكون ذلك فى حديث أبى محذورة لأنه لم يمد بهاصوته على الوجه الذى أراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال : «ارجع فمدّ بها صوتك» قاله الطحاوى ؛ وهو المراد بقول المصنف : وكان مارواه تعليما أى تعليما لكيفية أذانه فظنه ترجيعا ، واستشكل بما فى أبى داود بإسناد صحيح عن أبى محذورة قال « قلت يارسول الله علمنى سنة الأذان ، قال : تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر ؛ أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ، ثم ترفع بهاصوتك» فالأولى إثبات المعارضة بين روايتى أبى محذورة فى الترجيع فهذه تفيده . وروى الطبرانى فى الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبدالله البغدادى ، حدثنا أبو جعفر النفيلى ، حدثنا إبراهيم بن إسمعيل بن عبد الملك بن أبى محذورة قال : سمعت جدى عبد الملك بن أبى محذورة يقول : إنه سمع أباه أبا محذورة يقول « ألقى علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا حرفا : الله أكبر الله أكبر إلى آخره » ولم يذكر ترجيعا ، فيعارضها فيتساقطان ، ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبدالله بن زيد سالما من المعارض ، ويعارضها مع رواية ابن عمر رضى الله عنه فيترجح عدم الترجيع لأن حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الأصل فى الأذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه إلى أن يتحقق خلافه ، لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض (قوله لأن بلالا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم ، فقال : الصلاة خير من النوم مرتين ، فأقرّت فى تأذين الفجر . وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع ، وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم ، على أنه روى فى حديث أبى محذورة أنه صلى الله عليه وسلم قال « فإذا كان فى صلاة الصبح قلت : الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله » رواه أبو داود والنسائى . وعن أنس قال : من السنة إذا قال المؤذن فى صلاة الفجر حىّ على الفلاح قال « الصلاة خير من النوم مرتين » رواه الدارقطنى ، وقول الصحابى من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما فى الهداية فى معجم الطبرانى الكبير ، حدثنا محمد بن على الصائغ

قبل الإسلام بغضا شديدا ، فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان ، فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه ، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له : « ارجع وامدد بها صوتك » إما ليعلمه أنه لاحياء فى الحق أو ليزيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة . وقوله (لأن بلالا) روى أن بلالا أذن لصلاة الفجر ثم جاء إلى باب حجرة عائشة رضى الله عنها فقال : الصلاة يارسول الله ، فقالت عائشة رضى الله عنها : الرسول نائم ، فقال بلال الصلاة خير من النوم ، فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله

وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه ، فظن الراوى أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر الحديث) أقول : الحياء مما ذكر إنما يكون سببا لخفض الصوت

اجعله فى أذانك» وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة (والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعى رحمه الله فى قوله إنها فرادى فرادى إلا قوله

المكى ، حدثنا يعقوب بن حميد ، حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال : الصلاة خير من النوم مرتين ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ما أحسن هذا يابلال اجعله فى أذانك » (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبى ليلى عن معاذ قال : أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال ، وساق نصر : يعنى ابن المهاجر الحديث بطوله ، وسمى صاحب الرؤيا ، قال : فجاء عبد الله بن زيد رجل من الأنصار ، إلى أن قال : فاستقبل القبلة : يعنى الملك قال : الله أكبر الله أكبر إلى آخر الأذان ، قال : ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثلها ، إلا أنه قال : زاد بعد ماقال حىّ على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، وتقدم أن ابن أبى ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا . وروى ابن أبى شيبة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى بسند قال فى الإمام رجاله رجال الصحيحين قال : حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم « أن عبد الله بن زيد الأنصارى جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله رأيت فى المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران ، فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى » ولابن ماجه قال : يعنى أبا محذورة « علمنى الأذان تسع عشرة كلمة ، الله أكبر الله أكبر » الحديث وفيه الترجيع « والإقامة سبع عشرة كلمة ، الله أكبر الله أكبر الخ » وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين « وقد قامت الصلاة » وللترمذى « علمه الأذان تسع عشرة كلمة ، والإقامة سبع عشرة كلمة » (قوله ثم هو حجة على الشافعى الخ) استدل هو بما فى البخارى أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة وفى رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فأخذ بها مالك ولايخفى أن مارويناه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الأذان فانقطع الاحتمال بالكلية ، بخلاف أمر أن يوتر الإقامة فإن بعد كون الآمر هو الشارع فالإقامة اسم لمجموع الذكر و تعليق الإيتار بها نفسها لايراد على ظاهره ، وهو أن يقول : الإقامة التى هى مجموع الذكر مرة لامرتين فلزم كونه إما إيتار ألفاظها كما ذهب إليه ، أو إيتار صوتها بأن يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثانى ليوافق مارويناه من النص الغير المحتمل كيف . وقد قال الطحاوى : تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الإقامة حتى مات وعن إبراهيم النخعى كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا : يعنى بنى أمية كما قال أبو الفرج ابن الجوزى : كان الأذان والإقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة ، وما ذكرنا من توارث الحدر فى الإقامة كان لثبوت السنية ؛ لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذى عن جابر « أنه صلى الله عليه وسلم قال : لبلال : إذا أذنت فترسل فى أذانك ، وإذا أقمت فاحدر ، واجعل من بين أذانك وإقامتك قدر مايفرغ الآكل

عليه وسلم (وقال : « اجعله فى أذانك ») وقوله (وخص الفجر) ظاهر . وقوله (ثم هو حجة على الشافعى فى قوله إنها فرادى) فإنه يقول يشفع الأذان ويوتر الإقامة لحديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك : قلنا : المعتمد على مافعل الملك النازل ، والمشهور فيه التكرار ، ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل أن فى الإقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا . وروى أن عليا رضى الله عنه مرّ

فى الشهادة الثانية (قوله قلنا المعتمد) أقول : هو مصدر

قد قامت الصلاة (ويترسل فى الأذان ويحدر فى الإقامة) لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال « إذا أذنت فترسل ، وإذا أقمت فاحدر » وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لأن الملك النازل من السماء أذن مستقبل القبلة ؛ ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ، ويكره لمخالفته السنة (ويحوّل وجهه بالصلاة والفلاح يمنة ويسرة) لأنه خطاب للقوم فيواجههم به (وإن استدار فى صومعته فحسن) مراده إذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة ، فأما من غير حاجة فلا (والأفضل للمؤذن أن

من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ، ولا تقوموا حتى ترونى » وقد ضعف. وروى البيهقى عن ابن عمر أنه كان يرتل الأذان ويحدر الإقامة . وذكر الدارقطنى عن عمر من قوله (قوله ويترسل فى الأذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة ، والحدر أن لا يفصل ، ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة . وقيل ماذكره فى المتن يشير إلى عدم الكراهة حيث قال : وهذا بيان الاستحباب ، والحق هو الأول لأن المتوارث الترسل فيكره تركه . وفى فتاوى قاضيخان : أذن ومكث ساعة ثم أخذ فى الإقامة فظنها أذانا فصنع كالأذان فعرف يستقبل الإقامة لأن السنة فى الإقامة الحدر ، فإذا ترسل ترك سنة الإقامة وصار كأنه أذن مرتين (قوله لأنه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه إعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة إلى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ، ثم قيل يلتفت يمنة للصلاة ويسرة للفلاح . وقيل يمنة ويسرة الكل منهما ، واختار بعضهم الأول والثانى أوجه (قوله بأن كانت الصومعة) اتساعها لاينفى استطاعة تحويل الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ ، لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لأنه يصير فى جوفها فيضعف بلوغ

بمؤذن يوتر الإقامة فقال اشفعها لا أم لك . وقوله (ويترسل فى الأذان) بيان السنن التى فيه وهى نوعان : مايرجع إلى نفس الأذان ، وما يرجع إلى صفات المؤذن ، فالأول هو أن يأتى به رافعا صوته ويفصل بين كلمتى الأذان بسكتة مطولا غير مطرب وهو الترسل من ترسل فى قراءته إذا تمهل فيها وتوقف ، ولا يفصل بين كلمتى الإقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحدر ، ويكون صوته أخفض من صوت الأذان ، ويرتب بين كلمات الأذان والإقامة كما شرع ، فإن قدم بعضا وأخر بعضا فالأفضل الإعادة مراعاة للترتيب ، وأن يوالى بين كلمات الأذان والإقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الأذان ويستقبل بهما القبلة إلا فى الصلاة والفلاح . والثانى وهو أن يكون ذكرا عاقلا صالحا عالما بالسنة وبأوقات الصلاة ، فأذان الصبى العاقل صحيح من غير كراهة فى ظاهر الرواية ، وأذان البالغ أفضل ، وأذان غير العاقل والسكران يعاد ، وكذلك أذان المرأة . وقوله (ويستقبل بهما) أى بالأذان والإقامة (القبلة) لما ذكره فى الكتاب وهو ظاهر. وقوله (ويحوّل وجهه للصلاة والفلاح) يعنى عند قوله حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح (يمنة ويسرة) لأنه خطاب للقوم فيواجههم به . قيل لو كان كذلك لحوّل وراءه أيضا لأن القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون فى الخلف . وأجيب بأنه إنما لم يحوّل وراءه أيضا لأن فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة (وإن استدار فى صومعته فحسن) ظاهر .

(قوله وهى نوعان مايرجع إلى نفس الأذان الخ) أقول : اكتفى بذكر الأذان عن الإقامة وإلا نفيه بيان مايرجع إلى نفس الإقامة أيضا (قوله لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر فى حديث عبدالله بن زيد) أقول : فلا تكون الصلاة خير من النوم من السنن الأصلية أيضا

يجعل أصبعيه فى أذنيه) بذلك أمر النبى عليه الصلاة والسلام بلالا رضى الله عنه ولأنه أبلغ فى الإعلام (فإن لم يفعل فحسن) لأنها ليست بسنة أصلية (والتثويب فى الفجر حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره فى سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ماتعارفوه ، وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس، وخصوا الفجر به لما ذكرنا ، والمتأخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الأمور الدينية .

الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليتم الإعلام (قوله بذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حيان بالمثناة من تحت وهو المعروف بأبى الشيخ فى كتاب الأذان له «أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يدخل أصبعيه فى أذنيه وقال : إنه أرفع لصوتك» وروى الترمذى فى حديث أبى جحيفة : رأيت بلالا يؤذن وأتتبع فاه ههنا وههنا وأصبعاه فى أذنيه ، وقال حسن صحيح (قوله فإن لم يفعل فحسن) أى الأذان حسن (قوله لأنها ليست بسنة أصلية) قال فى العناية لعبد القادر فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى . وفيه نظر إذ ماتقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل فى النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ماتعارفوه) يفيد عدم تعين الحيعلة نحو الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوا الفجر به) فكرهوه فى غيره . وعن ابن عمر أنه سمع مؤذنا يثوّب فى غير الفجر وهو فى المسجد فقال لصاحبه : قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع . وعن على رضى الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعنى أنه وقت نوم وغفلة ، وفسره فى رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان

وقوله (وإن لم يفعل فحسن) أى فالأذان حسن لا ترك الفعل لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر فى حديث عبد الله بن زيد وهو الأصل فى باب الأذان لكنه فعل أمر به النبى صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر فى زوال الحسن المتمكن فى نفس الأذان الذى هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن . وقوله (والتثويب فى الفجر) مبتدأ . وقوله (حسن) خبره . وقوله (وكره فى سائر الصلوات) لما روى أن عليا رضى الله عنه رأى مؤذنا يثوب فى العشاء فقال : أخرجوا هذا المبتدع من المسجد . وروى مجاهد قال : دخلت مع ابن عمر مسجدا يصلى فيه الظهر فسمع مؤذنا يثوّب فغضب وقال : قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع ، فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى صلاة الفجر . وقوله (ومعناه) أى معنى التثويب فى الاصطلاح (العود إلى الإعلام بعد الإعلام) وهو فى اللغة عبارة عن الرجوع ، ومنه سمى الثواب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أى التثويب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من التنحنح أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للمبالغة فى الإعلام إنما يحصل ذلك بما تعارفوه . وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا) أنه وقت غفلة ولم يذكر التثويب القديم ههنا ، وذكر فى الأصل أن التثويب الأول كان فى صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب : يعنى به قوله حىّ على الصلاة حى على الفلاح مرتين (والمتأخرون استحسنوه) أى التثويب المحدث فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الأمور الدينية ، ولكن

(قوله والمتأخرون استحسنوه : أى التثويب المحدث الخ) أقول : فيه بحث

وقال أبو يوسف رحمه الله ، لا أرى بأسا أن يقول المؤذن للأمير فى الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته ، حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح ، الصلاة يرحمك الله ، واستبعد محمد رحمه الله لأن الناس سواسية فى أمر الجماعة ، وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة ، وعلى هذا القاضى والمفتى (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا فى المغرب ، وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا : يجلس فى المغرب أيضا جلسة خفيفة) لأنه لابد من الفصل إذ الوصل مكروه ، ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ، ولأبى حنيفة رحمه الله أن التأخير مكروه فيكتفى بأدنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف ، وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة ، وقال الشافعى رحمه الله : يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات ، والفرق قد ذكرناه

قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) أخر ذكر وجه أبى يوسف رحمه الله لإفادة اختياره ، وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبى يوسف (قوله والمكان فى مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهوكذلك شرعا والإقامة فى المسجد ولابد ، وأما الأذان فعلى المئذنة فإن لم يكن ففى فناء المسجد وقالوا لايؤذن فى المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكتة) فى جامعى قاضيخان والتمرتاشى السكتة الفاصلة عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير ، فإذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان

لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذى هو حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح بل ذكروا ماتعارفوه كما ذكرناه آنفا ، ويكون هذا إحداثا بعد الحدث لأن التثويب الأصلى كان الصلاة خير من النوم لاغير فى أذان الفجر أو بعد أذان الفجر ، فأحدث علماء الكوفة حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح بين الأذان والإقامة فى الفجر خاصة مع إبقاء الأول ، وأحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ماتعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول ، وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن . وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالتثويب المحدث فى سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بأمور المسلمين وهو ظاهر . قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا فى المغرب) لا خلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لإقامة الصلاة ، وبالوصل ينتفى هذا المقصود ، فإن كانت الصلاة مما يتطوع قبلها مسنونا كان أوكانت مستحبا يفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم «بين كل أذانين صلاة » قاله ثلاثا ، وقال فى الثالثة « لمن شاء » فإن لم يصل يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به ، وأما إذا كان فى المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لابد منه فيه أيضا لكنهم اختلفوا فى مقداره ، فعند أبى حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة قائما مقدار مايتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة . وفى رواية عنه : مقدار مايخطوا ثلاث خطوات ثم يقيم عندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه ماذكر فى الكتاب وهو واضح . وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله إن التأخير مكروه ، بخلاف سائر

(قوله لأن التثويب الأصلى كان الصلاة خير من النوم لاغير الخ) أقول : التثويب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام ، والإعلام يكون بالأذان ، فالذى فى أثنائه ليس عودا إلى الإعلام بالإعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة حى على الصلاة حى على الفلاح بين الأذان والإقامة فى الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول : فى قوله مع إبقاء الأول بحث .

(قال يعقوب : رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والإقامة) وهذا يفيد ماقلنا ، وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة

سبيلها الترك ، وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه ، وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ماهو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبى يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد فى الجامع الصغير (قوله وإن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة) يفيد بالالتزام العادى طلب أن لايكون صبيا وإن كان عاقلا بل بالغا ، ثم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم « وليؤذن لكم خياركم » فعلم أن المراد أن المستحب كونه عالما عاملا لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد الأحاديث الصحيحة ، وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره . وروى مثله فى الصبى العاقل أيضا ، لكن ظاهر الرواية فى الصبى العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم فى النسخ ، ويؤذن بالواو ، والذى فى أبى داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم » وفى إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة فى حديثه ، ثم يدخل فى كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فإنه لايحل للمؤذن ولا للإمام ، ولأبى داود عن عثمان بن أبى العاص قال « قلت يارسول الله اجعلنى إمام قومى ، قال أنت إمامهم ، واقتد بضعيفهم ، واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا » قالوا : فإن لم يشارطهم على شىء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له فى كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له ، وعلى هذا المفتى لايحل له أخذ شىء على ذلك ، لكن ينبغى للقوم أن يهدوا إليه . وفى فتاوى قاضيخان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لايستحق ثواب المؤذنين انتهى . ففى أخذ الأجر أولى ، ولنسق بعض ماروى فى المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم « لو يعلم الناس مافى النداء لتضاربوا عليه بالسيوف » وله بإسناد صحيح « يغفر للمؤذن منتهى أذانه ، ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه » ورواه البزار إلا أنه قال « ويجيبه كل رطب ويابس » وأبو داود وابن خزيمة فى صحيحه وعندهما يشهد له ، والنسائى وزاد « وله مثل أجر من صلى معه » وللطبرانى مثل هذه ، وله فى الأوسط « يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن ، وإنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ » وله « فيه إن المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبى الملبى » ولمسلم « المؤذنون أطول أعناقا يوم القيامة » وللإمام أحمد والترمذى عن ابن عمر يرفعه « ثلاثة على كثبان المسك أراه قال يوم القيامة » زاد فى رواية « يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدّى حق الله وحق مواليه ورجل أمّ قوما وهم به راضون ، ورجل ينادى

الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه ، والاشتغال بالركعتين يؤدى إلى التأخير فلذلك لايفصل بينهما ، والمذكور هنا من مذهب الشافعى مناف لما تقدم فى باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلى فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب : رأيت أبا حنيفة يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس ، وهذا يفيد ماقلنا) أن لاجلوس عنده فى أذان المغرب ، وإنما أورده ليؤكد قول أبى حنيفة بفعله : قيل وإنما ذكر محمد فى الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية فى التعظيم بين الشيخين ، وكان محمد مأمورا من جهة أبى يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أباحنيفة . قوله (وإن المستحب) معطوف على ماقلنا يعنى يفيد ماقلنا ، ويفيد استحباب (كون المؤذن عالما بالسنة) أى بأحكام الشرع

لقوله عليه الصلاة والسلام « ويؤذن لكم خياركم » (ويؤذن للفائتة ويقيم)

بالصلوات الخمس فى كل يوم وليلة » ورواه الطبرانى فى الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به ، ولفظه : قال صلى الله عليه وسلم « ثلاثة لايهولهم الفزع الأكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق : رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله ، وأم قوما وهم به راضون ، وداع يدعو إلى الصلاة ابتغاء وجه الله ، وعبد أحسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه » ورواه فى الكبير ، ولفظه عن ابن عمر قال : لو لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ومرة ومرة حتى عدّ سبع مرات لما حدثت به ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لايهولهم الفزع الأكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس : رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ، ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ، ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه » ويدخل فى الخيار أيضا من لايلحن الأذان لأنه لايحل ، وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما ، وقيده الحلوانى بما هو ذكره فلا بأس بإدخال المد فى الحيعلتين ، فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يجوز له فى الأداء ، وهو صريح فى كلام الإمام أحمد فإنه سئل عنه فى القراءة فمنعه ، فقيل له لم ؟ قال ما اسمك ؟ قال محمد ، قال له : أيعجبك أن يقال لك ياموحامد ، قالوا : وإذا كان لم يحل فى الأذان ففى القراءة أولى وحينئذ لايحل سماعها أيضا . ويكره التنحنح عند الأذان والإقامة لأنه بدعة ، وينبغى للمؤذن أن ينتظر الناس ، فإن علم بضعيف مستعجل أقام له ، ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم فى مكانه ، فإن مشى إلى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز إذا كان إماما ، وقيل مطلقا . ويكره أن يؤذن قاعدا إلا إذا أذن لنفسه لأن المقصود مراعاة السنة لا الإعلام ويكره أيضا راكبا فى ظاهر الرواية إلا للمسافر وينزل للإقامة ، وأن لايلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ، ولا يتكلم فى أثناء الأذان فإن تكلم استأنفه ، وفى غير موضع : إذا سلم على المؤذن أوعطس فحمد أوسلم على مصل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبى حنيفة لايلزمهم الرد بل يرد فى نفسه ، وعن محمد يرد بعد الفراغ ، وعن أبى يوسف لاقبله ولا بعده فى نفسه وصححوه . وأجمعوا أن المتغوّط لايلزمه الرد فى الحال ولا بعده لأن السلام عليه حرام ، بخلاف من فى الحمام إذا كان بمئزر . وعن أبى حنيفة يرد المصلى بعد الفراغ . قال أبوجعفر : تأويله إذا لم يعلم أنه فى الصلاة وعلى هذا إذا سلم على المتغوّط . وفى فتاوى قاضيخان : إذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لايجب عليه الرد اه . ومثله ذكر فى سلام المكدى . هذا والسامع للأذان يجيب فيقول مثل مايقول المؤذن إلا فى الحيعلتين فيحوقل ، وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت ، أما الإجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها . وقول الحلوانى الإجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لايكون مجيبا ، ولو كان فى المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان . حاصله نفى وجوب الإجابة باللسان ، وبه صرح جماعة وأنه مستحب ، قالوا إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل ، أما أنه يأثم أو يكره فلا . وفى التجنيس لايكره الكلام عند الأذان بالإجماع استدلالا باختلاف أصحابنا فى كراهيته عند أذان الخطبة يوم الجمعة ، فإن أبا حنيفة إنما كرهه لأنه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة ، وكان هذا اتفاقا على أنه لايكره فى غير هذه الحالة ، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسى فيما قرءوا عليه اه . لكن ظاهر الأمر فى قوله صلى الله عليه وسلم « إذا سمعتم المؤذن

(لقوله عليه الصلاة والسلام « ويؤذن لكم خياركم ») وخيارهم من كان عالما بأحكام الشرع ، وهذا يرد على من قال : الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والإقامة إلى غيره ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم ماكان يباشر الأذان

فقولوا مثل مايقول» الوجوب ، إذ لاتظهر قرينة تصرفه عنه ، بل ربما يظهر استنكار تركه لأنه يشبه عدم الالتفات إليه والتشاغل عنه . وفى التحفة : ينبغى أن لايتكلم ولا يشتغل بشىء حال الأذان أو الإقامة . وفى النهاية : تجب عليهم الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم «أربع من الجفاء ، ومن جملتها : ومن سمع الأذان والإقامة ولم يجب» اهـ . وهو غير صريح فى إجابة اللسان ، إذ يجوزكون المراد الإجابة بالإتيان إلى الصلاة ، وإلا لكان جواب الإقامة واجبا ، ولم نعلم فيه عنهم إلا أنه مستحب والله أعلم . ولا يردّ السلام أيضا . وفى التفاريق إذا كان فى المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للأول . وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من جهات ماذا عليه ؟ قال : إجابة أذان مسجده بالفعل ، وهذا ليس مما نحن فيه إذ مقصود السائل أىّ مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا ، والذى ينبغى إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لأنه حيث يسمع الأذان ندب له الإجابة أو وجبت ، ، فإذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق فى حقه السبب فيصير كتعددهم فى المسجد الواحد ، فإن سمعهم معا أجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين ، ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز ، وإنما فيه مخالفة الأولى . وفى العيون : قارئ سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع . الرستغفنى يمضى فى قراءته إن كان فى المسجد وإن كان فى بيته فكذلك إن لم يكن أذان مسجده . وأما الحوقلة عند الحيعلة فهو وإن خالف ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم «فقولوا مثل مايقول» لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ، ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال : أشهد أن لاإله إلا الله ، ثم قال : أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله ، ثم قال حى على الصلاة قال لاحول ولا قوّة إلا بالله ، ثم قال حى على الفلاح قال لاحول ولا قوّة إلا بالله ، ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ، ثم قال : لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة» رواه مسلم ، فحملوا ذلك العام على ماسوى هاتين الكلمتين ، وهو غير جار على قاعدة لأن عندنا المخصص الأول مالم يكن متصلا لايخصص ، بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة أو يقدم العام ، والحق الأول ، وإنما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذاك فى خصوص تلك المواضع ، وعلى قول من لم يشترط ذلك فإنما يلزم التخصيص إذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضا للعام فى بعض الأفراد بأن يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه ، وهنا لم يلزم من وعده عليه الصلاة والسلام لمن أجاب كذلك ، وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل فى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى أن يحيل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون ، وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المدعوّ دعاء الداعى يشبه الاستهزاء كما يفهم فى الشاهد ، بخلاف ماسوى الحيعلتين فإنه ذكر يثاب عليه من قاله لايتم إذ لامانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها ، فكيف وقد ورد فى بعض الصور طلبها صريحا فى مسند أبى يعلى : حدثنا الحكم بن موسى ، حدثنا الوليد بن مسلم عن أبى عائذ بن سليم بن عامر عن أبى أمامة عنه صلى الله عليه وسلم «إذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء ، فمن نزل به شدة أو كرب فليتحين المنادى

والإقامة بنفسه وكان إماما لهم فى الصلوات . قلنا : أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحيانا . روى عقبة بن عامر قال «كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر» .

لأنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة ،

إذا كبر كبر ، وإذا تشهد تشهد ، وإذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة ، وإذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ، ثم يقول : اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة ، المستجاب ، لها دعوة الحق وكلمة التقوى ، أحينا عليها وأمتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار أهلها محيانا ومماتنا ، ثم يسأل الله عز وجل حاجته » ورواه الطبرانى فى كتاب الدعاء قال : حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدثنا الحكم بن موسى فساقه . ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبى يعلى وقال صحيح الإسناد ، لكن نظر فيه بضعف أبى عائذ عفير ، فقد يقال هو حسن ، ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد أن عموم الأول معتبر ، وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين . وفى حديث عمر وأبى أمامة رضى الله عنهما التنصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هذا بالدعاء عقيب الإجابة . عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ، ثم سلوا الله لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لاتنبغى إلا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل لى الوسيلة حلت له الشفاعة » رواه مسلم وغيره . وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته ، حلت له شفاعتى يوم القيامة » رواه البخارى وغيره ، والبيهقى وزاد فى آخره « إنك لاتخلف الميعاد » وعنه صلى الله عليه وسلم « من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه » رواه مسلم والترمذى . وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رجلا قال : يارسول الله إن المؤذنين يفضلوننا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل كما يقولون ، فإذا انتهيت فسل تعطه » رواه أبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه . وروى الطبرانى فى الأوسط والإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم « من قال حين ينادى المنادى : اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لاسخط بعده ، استجاب الله له دعوته » وله فى الكبير « ومن سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا فى شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة » . والحديث فى هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير ، رزقنا الله تقواه فى جميع الأحوال (قوله لأن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) فى مسلم فى حديث طويل عن أبى قتادة فى قصة التعريس « ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ، ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم » وفى أبى داود وغيره « أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالأذان والإقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس » من رواية أبى هريرة وعمرو

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول فى آخر الليل روى البخارى فى صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه قال « سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم : لو عرست بنا يارسول الله ، قال : أخاف أن تناموا عن الصلاة ، قال بلال : أنا أوقظكم ، فاضطجعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام ، فاستيقظ النبى صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال : يابلال أين ماقلت ؟ قال : ما ألقيت على نومة مثلها قط ، قال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم

وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالإقامة (فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام) لما روينا (وكان مخيرا في الباقي ، إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الأداء (وإن شاء اقتصر على الإقامة) لأن الأذان للاستحضار وهم حضور . قال رضي الله عنه : وعن محمد رحمه الله أنه يقيم لما بعدها ولا يؤذن ، قالوا : يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر ، فإن أذن على غير وضوء جاز) لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة

ابن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي مخمر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم . ورواه مالك في الموطإ عن ابن المسيب مرسلا ، وذكر فيه الأذان ، ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله ، وما في مسلم في القصة «وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح» لاينافي أنه أذن فكيف وقد صح . وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار : قضاهن بأذان وإقامة : يعني الأربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة) في أحد قوليه وفي الآخر لا ، ولا . ثم الأصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى أو قضى إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءه بهما مكروه ، روى ذلك عن علي ، وإلا ماتؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لأن عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك ، لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الإفراد أولى ، والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الأصول . وجهه أنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة . ولهما ما روى أبو يوسف بسنده ، وكذا من قدمنا معه أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء ، وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ، ولأنها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالإقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة ، بخلاف النساء ، وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس ؟ قال الرازي : يجوز كون ماقال محمد قولهم جميعا ، والمذكور في الكتاب

حين شاء ، يابلال قم فأذن الناس بالصلاة فتوضأ ، فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى بالناس جماعة(وهو) أي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بأذان وإقامة (حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة) لايقال : قد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا فأقام بدون ذكر الأذان لأن القصة واحدة ، فالعمل بالزيادة أولى ، وفيه نظر لأن ذلك إنما يكون إذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك . والجواب أن الراوي إذا كان متعددا إنما يعمل بالخبرين إذا أمكن العمل بهما ، وههنا لايمكن ذلك لأن القصة واحدة (فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام لما روينا) من حديث ليلة التعريس (وكان مخيرا في الباقي إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الأداء (وإن شاء اقتصر على الإقامة) لأن الأذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة إليه . فإن قيل : إذا كان الرفق متعينا في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الإقامة فما وجه التخيير ؟ أجيب بأن ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات . قال (وعن محمد) روى في غير رواية الأصول عن محمد : إذا فاتت صلوات يقضي الأولى بأذان وإقامة ، والبواقي بالإقامة دون الأذان . قال أبو بكر الرازي (يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا . قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لأن لهما شبها بالصلاة على ماسيأتي ، فإن أذن بغير وضوء جاز بلا

(ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة . ويروى أنه لاتكره الإقامة أيضا لأنها أحد الأذانين ، ويروى أنه يكره الأذان أيضا لأنه يصير داعيا إلى مالا يجيب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة . ووجه الفرق على إحدى الروايتين أن للأذان شبها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين . وفى الجامع الصغير : إذا أذن وأقام على غير وضوء لايعيد والجنب أحب إلى أن يعيد (ولو لم يعد أجزأه) أما الأول فلخفة الحدث ، وأما الثانى ففى الإعادة بسبب الجنابة روايتان ، والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة . وقوله ولو لم يعد أجزأه : يعنى الصلاة لأنها جائزة بدون الأذان والإقامة . قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد

محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف . واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أى مابين الأذان جنبا ومحدثا على إحدى الروايتين فى المحدث وهى رواية عدم الكراهة (قوله أن للأذان شبها بالصلاة) وجهه تعلق أجزائهما بالوقت واشتراكهما فى استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل ، وهو يقتضى أن يعاد الأذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك ، فالأولى أن يقال إنه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب (قوله وفى الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ماليس فى القدورى من الإعادة لأن الكراهة وهى المذكورة فيه لاتستلزم الإعادة كأذان القاعد والراكب فى المصر يكره ولا إعادة ، وليبنى عليه المختار من التفصيل فى الإعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) فحاصله أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبى الذى لايعقل والمرأة

كراهة فى ظاهر الرواية لأنه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة بالاشتغال بأعمال الوضوء ، والإقامة شرعت متصلة بالشروع فى الصلاة (ويروى أنه) أى الشأن (لاتكره الإقامة أيضا) لأنها أحد الأذانين ، والآخر وهو الأذان لايكره بلا وضوء فكذا الإقامة (ويروى يكره الأذان أيضا) وهو رواية الكرخى لأنه يصير داعيا إلى مالا يجيب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة . ووجه الفرق على إحدى الروايتين) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التى لايكره أذانه (أن للأذان شبها بالصلاة) فى أنهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الأذان كأركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما إلا أنه ليس بصلاة على الحقيقة ، ولوكان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فإذا كان مشبها بها كره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس ، لأنا لو اعتبرنا فى الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره فى الجنابة بطريق الأولى لأن الجنابة أغلظ الحدثين فكان يتعطل جانب الحقيقة . وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الإعادة وعدمها . و قوله (أما الأول) يعنى عدم إعادة أذان المحدث وإقامته . وقوله (وأما الثانى) يعنى استحباب الإعادة بسبب الجنابة . وقوله (روايتان فى ظاهر الرواية يستحب ، وفى رواية الكرخى يجب والأشبه إعادة الأذان فقط) لأن تكرار الأذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة بخلاف الإقامة . وقوله (يعنى الصلاة) إنما فسره بهذا لأنه قال فى الإيضاح : ويحتمل أن يكون المراد من الجواز أصل الأذان لأن رفع الصوت زائد فى الباب . وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب

(قال المصنف : لأنه يصير داعيا إلى مالا يجيب بنفسه) أقول : فيه بحث (قوله ولوكان صلاة على الحقيقة ، إلى قوله : ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة) أقول : فعل هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفى رواية الكرخى يجب) أقول : هذا ينبغى أن يكون على قول من يوجب الأذان .

ليقع على وجه السنة (ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد فى الوقت) لأن الأذان للإعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعى رحمه الله (يجوز للفجر فى النصف الأخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين. والحجة على الكل قوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضى الله عنه «لاتؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا»

والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم، فربما ينتظر الناس الأذان المعتبر، والحال أنه معتبر فيؤدى إلى تفويت الصلاة أو الشك فى صحة المؤدى أو إيقاعها فى وقت مكروه، وهذا لاينتهض فى الجنب، وغاية مايمكن أنه يلزم فسقه، وصرح بكراهة أذان الفاسق ولا يعاد فالإعادة فيه ليقع على وجه السنة. وفى الخلاصة: خمس خصال إذا وجدت فى الأذان والإقامة وجب الاستقبال: إذا غشى على المؤذن فى أحدهما، أو مات، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ، أو حصر فيه ولا ملقن، أو خرس يجب الاستقبال. وفى فتاوى قاضيخان: معناه فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن إتمامه. وقد يقال فيه: إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطإ فينتظرون الأذان الحق، وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة مايفضى إلى ذلك، بخلاف ما إذا لم يكن أذان أصلا حيث لاينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا إلا أن هذا يقتضى وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم آنفا إلا الجنب. ولو قال قائل فيهم: إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استحبت ليقع فعل الأذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد، وعكسه فى الخمس المذكورة فى الخلاصة، وأذان العبد والأعمى والأعرابى وولد الزنا لاكراهة فيه، وغيرهم أولى منهم، وإذا قدم بعض كلمات الأذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا إله إلا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد، وبه قال أبو يوسف والشافعى رحمهما الله إلا فى الفجر على مافى الكتاب، وفى رواية عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح. لهم قوله عليه الصلاة والسلام «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم» (قوله والحجة على الكل الخ) رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له «لاتؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا، ومد يده عرضا» ولم يضعفه أبوداود، وأعله البيهقى أن شدادا لم يدرك بلالا فهو منقطع، وابن القطان بأن شدادا مجهول أيضا لايعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه. وروى البيهقى أنه صلى الله عليه وسلم قال «يابلال لاتؤذن حتى يطلع الفجر» قال فى الإمام: رجال إسناده ثقات. وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه «أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم» وروى البيهقى عن ابن عمر رضى الله عنه «أن النبى

أحب أن يعيد. وقوله (ليقع) أى الأذان (على وجه السنة) فإن أذان المرأة لايكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لأنها إن رفعت صوتها فى أعلى موضع ارتكبت بدعة وإلا لم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة، وليس على النساء أذان ولا إقامة لأنهما سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة لحديث رائطة قالت: كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا أذان ولا إقامة. وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر. وقوله (والحجة على الكل) أى على أبى يوسف والشافعى وأهل الحرمين: يعنى أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه، فإن قيل جاء فى الحديث «لايغرنكم أذان بلال» ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت

ومديده عرضا » (والمسافر يؤذن ويقيم.) لقوله عليه الصلاة والسلام لابنى أبى مليكة رضى الله عنهما « إذا سافرتما فأذّنا وأقيما »

صلى الله عليه وسلم قال له : ماحملك على ذلك؟قال : استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه : ألا إن العبد قد نام » وروى ابن عبدالبر عن إبراهيم قال : كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضى أن العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت ، فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع ، وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله ، فيجب حمل مازووه على أحد أمرين : إما أنه من جملة النداء عليه : يعنى لاتعتمدوا على أذانه فإنه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله ، وإما أن المراد بالأذان التسحير بناء على أن هذا إنما كان فى رمضان كما قاله فى الإمام فلذا قال « فكلوا واشربوا » أو التذكير الذى يسمى فى هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم ، كما قيل : إن الصحابة كانوا حزبين : حزبا يجتهدون فى النصف الأول ، وحزبا فى الأخير ، وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضى الله عنه ، يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لايمنعنكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم » وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبى إسحاق عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها قالت : ماكان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر (قوله لابنى أبى مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له ، وقد ذكره المصنف فى الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الإسلام فى الجامع والمحبوبى فى الصحيح عن مالك بن الحويرث « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لى ، فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا : إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما » وفى رواية للترمذى « أنا وابن عم لى » فهى مفسرة للمراد بالصاحب . وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك . وقد ورد فى خصوص المنفرد أحاديث فى أبى داود والنسائى « يعجب ربك من راعى غنم فى رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلى فيقول الله عز وجل : انظروا إلى عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة » وعن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ ، فإن لم يجد ماء فليتيمم ، فإن أقام صلى معه ملكان ، وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله مالا يرى طرفاه » رواه عبد الرزاق . وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر فى الإعلام بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه فى أرضه وتذكيرا لعباده

أجيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبى صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره ، وقد ذكر فى المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا إن العبد قد نام : يعنى نفسه ، أى أنه أذن فى حال النوم والغفلة وكان يبكى ويطوف حول المدينة ويقول :

ليت بلالا لم تلده أمه   وابتل من نضح دم جبينه

وإنما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه . وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام لابنى أبى ملكية) قال فى النهاية : ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غيرهما . وقال : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له « إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكثركما قرآنا » وروى فخر

(فإن تركهما جميعا يكره) ولو اكتفى بالإقامة جاز لأن الأذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والإقامة لإعلام الافتتاح وهم إليه محتاجون (فإن صلى فى بيته فى المصر يصلى بأذان وإقامة) ليكون الأداء على هيئة الجماعة (وإن تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه : أذان الحى يكفينا .

(باب شروط الصلاة التى تتقدمها)

من الجن والإنس الذين لايرى شخصهم فى الفلوات من العباد (قوله فإن تركهما يكره) لأنه مخالف للأمر المذكور فى حديث مالك بن الحويرث ، ولأن السفر لايسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية : أعنى دعاءهم ، فالترك بالكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبها إن كان منفردا ، أو ترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه ، بخلاف تاركهما فى بيته فى المصر حيث لايكره لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته ، لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والأسود بغير أذان ولا إقامة حيث قال أذان الحى يكفينا ، وممن رواه سبط بن الجوزى (قوله ولو اكتفى بالإقامة جاز) لما ثبت فى غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة ، صرح ظهير الدين فى الحواشى بأن الإقامة آكد من الأذان نقلا من المبسوط (قوله وإن تركهما جاز) من غير كراهة ، وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما . وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفذ والجماعة فى هذه الرواية .

[فرع] الإمامة أفضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها ، وكذا الخلفاء الراشدون بعده ، وقول عمر رضى الله عنه : لولا الخليفى لأذنت لايستلزم تفضيله عليها ، بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن ، وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره ، والله سبحانه المسئول فى إتمام السول .

(باب شروط الصلاة التى تتقدمها)

هذا لبيان الواقع ، وقيل لإخراج الشرط العقلى كالحياة للألم والجعلى كدخول الدار للطلاق ، وقيل لإخراج

الإسلام « وليؤمكما أكبركما سنا » وقوله (فإن تركهما جميعا يكره) ظاهر . وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلقمة والأسود بلا أذان وإقامة ، فقيل له ألا تؤذن وتقيم ؟ فقال (أذان الحى يكفينا) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة فى الأذان والإقامة لنصبهم إياه لذلك ، فكان المصلى فى الحى بغير أذان وإقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر إذا صلى وحده بغير أذان وإقامة فإنه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبها ، وترك الصلاة بجماعة مكروه ، فكذا ترك التشبه كما إذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فإنه يكره له تركه .

(باب شروط الصلاة التى تتقدمها)

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول : فيه بحث .

(باب شروط الصلاة التى تتقدمها)

(يجب على المصلى أن يقدم الطهارة من الأحداث والأنجاس على ماقدمناه) قال الله تعالى ـ وثيابك فطهر ـ وقال تعالى ـ وإن كنتم جنبا فاطهروا ـ (ويستر عورته) لقوله تعالى ـ خذوا زينتكم

مالا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج ، وترتيب مالم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة . ويرد على الثانى أن الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلى والجعلى للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الألم مثلا ووقوع الطلاق. لايقال : بل الجعلى سبب لوقوع المعلق إذ الشرط لايؤثر إلا فى العكس ، فالشرط مايتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه ، غير أنه أطلق عليه شرط لغة لأنا نمنعه ، بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله إلى وجود الشرط الجعلى فصدق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الأول ، ولأن قوله التى تتقدمها تقييد فى شروط الصلاة لامطلق الشروط ، وليس للصلاة شرط جعلى ، ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوه إذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها ، وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء، وإنما يسوغ أن يقال : شرط الصلاة نوعا من التجوز إطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور (قوله على ماقدمناه) فى صدر الكتاب وباب الأنجاس (قوله لقوله تعالى ـ خذوا زينتكم ـ) نزلت فى الطواف تحريما لطواف العريان ، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لابد أن يثبت الحكم فى السبب أولا وبالذات لأنه المقصود به قطعا ، ثم فى غيره على ذلك الوجه ، والثابت عندنا فى الستر فى الطواف الوجوب ، حتى لو طاف عريانا أثم وحكم بسقوطه ، وفى الصلاة الافتراض حتى لاتصح دونه ، وما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض فى الطواف وهو الإجماع وهو فى الصلاة منتف فيبقى على أصل الافتراض فيها فممنوع ثبوت الإجماع على ذلك ، ولو سلم لايدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه فى غيره ، ثم يستلزم أن يراد به الحقيقى والمجازى معا لأنه إن كان قطعى الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير ، وإن كان ظنيا

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط ، والشروط جمع شرط وهو العلامة . وفى الاصطلاح : مايتوقف عليه وجود الشىء ولم يكن داخلا فيه . وقوله (التى تتقدمها) صفة مؤكدة لاممیزة إذ ليس من الشروط مالا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى ـ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ـ وقوله (يجب على المصلى أن يقدم الطهارة) إنما أعاده وإن كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط . وقوله : أى مايوارى عورتكم عندكل صلاة : يعنى لأجل الصلاة لا لأجل الناس ، لأن الناس فى الأسواق أكثر منهم فى المساجد ، فلوكان لأجلهم لقال عند دخول الأسواق ، فكان معناه : خذوا ما يوارى عورتكم من الثوب الذى تحصل به الزينة وهى ستر العورة عند كل صلاة لأن أخذ الزينة نفسها وهى مصدر لايمكن إلا بهذا الطريق فكان من باب إطلاق اسم الحال على المحل . وفى قوله ـ عند كل مسجد ـ إطلاق اسم المحل على الحال . فإن قيل روى عن ابن عباس أنها نزلت فى شأن الطواف لا فى حق الصلاة فلا تكون حجة فى وجوب الستر فى حق الصلاة . أجيب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول : الذى هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء (قوله ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط الخ) أقول : التى فى قدرة المصلى وليس الوقت منها فلا يرد نقضا (قوله تحصل به الزينة وهى ستر العورة) أقول : قوله هى راجع إلى الزينة (قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ) أقول : دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

عند كل مسجد - أى مايوارى عورتكم عند كل صلاة. وقال عليه الصلاة والسلام « لا صلاة لحائض إلا بخمار » أى لبالغة (وعورة الرجل ماتحت السرة إلى الركبة) لقوله عليه الصلاة والسلام « عورة الرجل مابين سرته إلى ركبته » ويروى « مادون سرته حتى تجاوز ركبته » وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعى رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا ، وكلمة إلى تحملها على كلمة مع عملا بكلمه حتى أو عملا بقوله

فالوجوب ليس غير ، وهما حقيقتان متباينتان لأن عدم الإكفار بالجحد مأخوذ فى مفهوم الوجوب ونقيضه فى مفهوم الفرض ، أو هما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا ، والمشكك الأعم لايعرف استعماله فى فردين من مفهومه فى إطلاق واحد ، وقد يدفع باختيار الثانى وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه إنما هو أثر قوة ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه ، فتأمل هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الأمر بل جزؤهما وهو الطلب الجازم والجزء الآخر : أعنى كونه بحيث يكفر جاحده أو لا أثر كيفية ثبوت ذلك الأمر ودلالته ، وصح إضافة تمامها إلى الأمر بأن يقال : يفيد الوجوب الافتراض إذ لاشك فى استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه ، لا أن معناه أنها بتمامها مدلول لفظه فتأمل ، وحينئذ فالإلزام الذى يتم هو الأول والله سبحانه وتعالى أعلم. وحاصله لزوم افتراض الستر فى الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب فى الصلاة وأنتم تفرضونه ، والحق بعد ذلك أن الآية ظنية الدلالة فى ستر العورة فمقتضاها الوجوب فى الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث « لا صلاة لحائض إلا بخمار » قطعية الدلالة فى ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع ، وفيه مالا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة فى الحديث وإلا فهو قد اعترف فى نظيره من نحو « لاوضوء لمن لم يسم » و « لاصلاة لجار المسجد » أنه ظنى الدلالة ، ولا شك فى ذلك لأن احتمال نفى الكمال قائم والأوجه الاستدلال بالإجماع على الافتراض فى الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل إلى أن حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضى إسمعيل وهو لايجوز بعد تقرر الإجماع . والحديث عن عائشة رضى الله عنها ترفعه « لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » رواه أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة فى صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « عورة الرجل ») روى

السبب . وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام. وقوله (وقال عليه الصلاة والسلام « لاصلاة لحائض إلا بخمار ») أى لبالغة لأن الحائض لاصلاة لها إلا بخمار ولا بغيره ، فكان مجازا عن البالغة لأن الحيض يستلزم البلوغ . وفى دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فإنها تفيد الوجوب فى حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتدا به ، فلو أفادت الفرضية فى حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا فى الوجوب والافتراض وذلك لايجوز ، وأما الحديث فلأنه خبر واحد فلا يفيد الفرضية . وأجيب بأن الآية قطعى الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير ، والحديث قطعى الدلالة لأداة الحصر ظنى الثبوت لكونه خبر الواحد ، فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل . وقوله (وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة) لأنه قال مابين سرته إلى ركبته ، وقال مادون سرته ، والمفهوم من ذلك أن لاتكون السرة عورة . وقوله (والركبة) معطوف على السرة

(قوله وأجيب بأن الآية قطعى الثبوت الخ) أقول : ينظر فيه . (قال المصنف : وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول : الأولى أن تجعل الإشارة إلى الرواية الثانية ، إذ لايتبين من الأولى كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط ، وقوله وكلمة إلى الخ تحقق ماقلنا فتأمل

عليه الصلاة والسلام « الركبة من العورة »(وبدن الحرّة كلها عورة إلا وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلاة والسلام « المرأة عورة مستورة »

الدارقطنى عن عطاء بن يسار عن أبى أيوب قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول « مافوق الركبتين من العورة ، وما أسفل من السرة من العورة » وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « فإن ماتحت السرة إلى ركبته من العورة » رواه الدارقطنى من حديث طويل ، وفيه سوار بن داود لينه العقيلى لكن وثقه ابن معين . وعن عقبة بن علقمة عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الركبة من العورة » وعقبة هذا هو اليشكرى ضعفه أبو حاتم والدارقطنى ، وحديث « حتى يجاوز ركبته » لم يعرف ، وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور : أعنى قوله وكلمة الخ لأن تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به . وله طريقان معنويان : وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وإن الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا مميز ، وهذا فى التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفى بعض النسخ كله وهما تأكيدان للبدن ، ولما أضيف إلى المؤنث جاز اكتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسى فى ذلك أعنى صحة حذف المضاف ونسبة الحكم إلى المضاف إليه ، فإنه يصح أن يقال : المرأة عورة إلا كذا كما يصح بدن المرأة عورة إلا كذا . وفى الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام « المرأة عورة مستورة ») أخرج الترمذى

وفيهما خلاف الشافعى . فإن قيل كلمة إلى للغاية وهى فى هذا الموضع لمد الحكم إليها فلا تدخل . أجاب بقوله وكلمة إلى نحملها على كلمة مع كما فى قوله تعالى ـ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ـ عملا بكلمة حتى فى قوله حتى يجاوز ركبته أوعملا بقوله عليه الصلاة والسلام « الركبة من العورة » وفيه نظر لأن حتى إذا دخل الفعل كان بمعنى إلى فى مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما ، وكان ينبغى أن يقول وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام بالواو لأن المعارضة قائمة بكل منهما . والجواب عن الأول أنه بمعنى إلى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه فى التقرير . وعن الثانى بأن كلمة أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا . ثم إن المشايخ اختلفوا فى أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة . قال المصنف فى التجنيس : ثم الركبة إلى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لأن نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع . قال وقد قيل بأنها بانفرادها عضو واحد ، ولكن الأول أصح لأنها ليست بعضو على حدة فى الحقيقة بل هى ملتقى عظم الفخذ والساق وإنما حرم النظر إليها من الرجال لتعذر التمييز ، فعلى الأول من تبعيضية وعلى الثانى بيانية . قال (وبدن الحرّة كلها عورة) كلها تأكيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف إليه كما فى قولهم ذهبت بعض أصابعه . وقوله (وكفيها) يشير إلى أن ظهر الكف عورة ، وهو ظاهر الرواية لأن الكف عرفا لايتناول ظهره ، وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين ، وقوله صلى الله عليه وسلم (« المرأة عورة مستورة ») خبر بمعنى الأمر ،

(قوله وفيه نظر لأن حتى ، إلى قوله : فلا فرق بينهما) أقول : المراد عملا بالحديث الذى فيه كلمة حتى، فى كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغى أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول : كلمة أو فيهامن الدلالة على الاستقلال ماليس فى الواو ، فلو أتى بالواو لأوهم خلاف المقصود (قوله ولكن الأول أصح لأنه ليس بعضوعلى حدة) أقول : الظاهر من تقرير كلام المصنف فى كتاب الكراهية

واستثناء العضوين للابتلاء بإبدائهما . قال رضى الله عنه : وهذا تنصيص على أن القدم عورة . ويروى أنها ليست بعورة وهو الأصح (فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف

فى الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » وقال حسن صحيح غريب ، ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص . إلى قوله : وهو الأصح) لاشك أن ثبوت العورة إن كان بقوله صلى الله عليه وسلم « المرأة عورة » مع ثبوت مخرج بعضها وهو الامتلاء بالابداء فمقتضاه إخراج القدمين لتحقق الابتلاء ، وإن كان قوله تعالى ـ ولا يبدين زينتهن ـ الآية ، فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ، ولذا قال الله تعالى ـ ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن ـ يعنى قرع الخلخال ، فأفاد أنه من الزينة الباطنة . وقد روى أبو داود فيه مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم « إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويدها إلى المفصل » ثم كما هو تنصيص على ماذكرنا ، كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ماقيل إن الكف يتناول ظاهره ، لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ، ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع إذ إضافة الظاهر إلى مسمى الكف يقتضى أنه ليس داخلا فيه . وفى مختلفات قاضيخان : ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين إلى الرسغ ، وفى ظاهر الرواية ظاهره عورة ، وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبى يوسف ليس بعورة . وفى المبسوط فى الذراع روايتان ، والأصح أنه عورة . وفى الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لأنها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج إلى كشفه للخدمة وستره أفضل . وصحح بعضهم أنه عورة فى الصلاة لا خارجها . واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة

ومثله يفيد التأكيد ، وقيل معناه : من حقها أن تستر . وقوله (واستثناء العضوين) يعنى الوجه والكفين (للابتلاء بإبدائهما) لأن المرأة لا تجد بدا من مزاولة الأشياء بيديها ومن كشف وجهها لا سيا فى الشهادة والمحاكمة (قوله وهذا) أى قول القدورى : وبدن الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لأنه لم يستثنها . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنها ليست بعورة ، وبه قال الكرخى . قال المصنف (وهو الأصح) لأنها تبتلى بإبداء القدم إذا مشت حافية أو متنعلة فربما لاتجد الخف ، على أن الاشتهاء لايحصل بالنظر إلى القدم كما يحصل بالنظر إلى الوجه ، فإذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم أولى ، ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ماقبلها بالفاء فقال (فإن صلت) وذلك لأنه جوز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة . فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم « المرأة عورة مستورة » عام فى جميع بدنها وليس فى لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لايجوز عندنا كما عرف فى موضعه . فالجواب أن قوله تعالى ـ ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها ـ الآية إما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده ، فإن كان بعده نسخ عموم الحديث ، وإن كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لايبطل شيئا مما تناوله . وقوله (وثلث ساقها أو ربع ساقها مكشوف) قيل ماوجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغنى عن ذكر الثلث . وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الإسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة ، وبأنه شك وقع من الراوى عن محمد ، وبأنه إذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص

كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجعه (قوله فكانت القدم مكشوفة لامحالة) أقول : فيه بحث

تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن كان أقل من الربع لاتعيد. وقال أبو يوسف رحمه الله: لاتعيد إن كان أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان مايقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة (وفى النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول فى ضده. ولهما أن الربع يحكى حكاية الكمال كما فى مسح الرأس والحلق فى الإحرام، ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة

وجواز النظر إليه، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها. ووجه الأمرد إذا شك فى الشهوة ولا عورة. وفى كون المسترسل من شعرها عورة روايتان. وفى المحيط الأصح أنه عورة وإلا جاز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدى إلى الفتنة وأنت علمت أنه لاتلازم بينهما كما أريتك فى المثال.

[فرع] صرح فى النوازل بأن نغمة المرأة عورة، وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحبّ إلى من الأعمى، قال: لأن نغمتها عورة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه. وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت كان متجها، ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام لسهوه إلى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعنى إذا استمر زمانا كثيرا إلا إذا كان قليلا وقدر الكثير مايؤدى فيه ركن، والقليل دونه فلو انكشفت فغطاها فى الحال لاتفسد، فالحاصل

على ما يثبت دلالة بالتصريح غير قبيح، قال الله تعالى - فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير - وبأن الربع مانع قياسا والثلث استحسانا، فأورده على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثلث مانع بدونها، وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك. اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفوّ وكثيره ليس بمعفوّ. واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد: الربع كثير وما دونه قليل. وقال أبو يوسف: مادون النصف قليل لأن الشيء لايوصف بالكثرة إلا إذا كان مايقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف، والإضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوّة والبنوّة، والذى فى الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما فى محل واحد، فإن الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شيء وكثيرا بالنسبة إلى شيء آخر، وعلى هذا ورد فى النصف عن أبي يوسف روايتان. وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول فى ضده) دليل الروايتين، يعنى أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة، وأنه لما لم يدخل فى ضده أى ضد القليل وهو الكثير فإن مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة وكان قليلا لاتجب به الإعادة. وقوله فى ضده: أى فى مقابله وكأنه هو الذى حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد. وقوله (إن الربع يحكى حكاية الكمال) يعنى أن ربع الشيء أقيم مقام الكل فى مواضع كثيرة من الأحكام، واستعمال الكلام كمسح الرأس والحلق فى الإحرام. ويقال رأيت فلانا وإن لم ير منه إلا وجهه أحد الجوانب الأربعة، فكذا ههنا احتياطا فى باب العبادة، واعترض

(قوله والثلث استحسانا) أقول: أى بحديث الوصية وهو «والثلث كثير» (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثلث بدونها) أقول: فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول: فيه بحث، فإنه ينقل الكلام إلى لفظ أبي حنيفة رحمه الله

(والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة ، والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح ، وإنما وضع غسله فى الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ، والذكر

أن الانكشاف الكثير فى الزمن القليل لايفسد ، والانكشاف القليل فى الزمن الكثير أيضا لايفسد ووجهه أن القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير ، وقدّر بالربع لأنه يحكى حكاية الكمال بالدليل المذكور ، وهو أن من رأى أحد جوانب وجه إنسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه ، وهذا يدفع قول أبى يوسف رحمه الله : إن الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك إذا اعتبر بالنسبة والإضافة إلى مقابله ، وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره فى نفسه كما فى قوله تعالى ـ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ـ وإذا صح الاعتباران كان الاحتياط فى الثانى هنا ، وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع ، إلا أن قوله كما فى مسح الرأس والحلق فى الإحرام يفيد أنه مما حكى فيه الربع حكاية الكل ، وهو موقوف على أن النص فيهما يفيد تعميمها بالفعل ، واكتفى بالربع لحكايته إياه ، وإلا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن أين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاه الكمال . لايقال : لأن المطلوب فى باقى الأعضاء استيعابها فالظاهر فى الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أولا ، وكونه فى باقى الأعضاء كذلك ممنوع ثانيا فإن اليد اسم إلى الإبط باعترافهم ولم يجب استيعابها . ثم سوى فى الكتاب بين الغليظة والخفيفة فى اعتبار الربع . وقال الكرخى : يعتبر فى الغليظ مازاد على قدر الدرهم ، وفى الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة ، وغلط بأنه تغليظ يؤدى إلى التخفيف أو الإسقاط ، لأن من الغليظة ماليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدى إلى أن كشف جميعها أو أكثرها لايمنع . وقد يقال : إنه قيل إن الغليظ القبل والدبر مع ماحولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ماذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه مافوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أى لا لأنه ليس من البدن أو ليس مما

بأن اعتبار هذا بمسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه ، بل الواجب منه بعض الرأس . وأجيب بأن الأصل فى الرأس غسل كله كما فى غسل الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ، ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه . وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « إنكم سترون ربكم » الحديث ، فإن فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لاتشبيه المرئى بالمرئى (والشعر والبطن والفخذ كذلك : يعنى على هذا الاختلاف) أى الذى تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة ، قيل وجعل الشعر من الأعضاء للتغليب أو لأنه جزء من الآدمى حتى لايجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أى المسترسل . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشهيد ، وغيره أن المراد من الشعر ماعلى الرأس ، وأما المسترسل وهو مانزل إلى أسفل من الأذنين ففى كونه عورة روايتان ، واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطا لأن تلك الرواية تقتضى أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البلخى ، وهو أمر يؤدى إلى الفتنة فكان الاحتياط فى الأخذ بهذه الرواية . وقوله (وإنما وضع غسله) جواب عما يقال : لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنها ، وليس كذلك لأن غسله فى الجنابة موضوع وليس شىء من بدنها كذلك ، ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به ، ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعنى الذى تقدم من

(قوله وأجيب بأن الأصل فى الرأس غسل كله الخ) أقول : مبنى على كون آية الوضوء معقول المعنى .

يعتبر بانفراده وكذا الأنثيان ، وهذا هو الصحيح دون الضم(وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة ، وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضى الله عنه : ألقى عنك الخمار يادفار أتتشبهين بالحرائر ،

تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الإيلاد . واختلف فى الدبر هل هو مع الإليتين أو كل إلية عورة والدبر ثالثهما ، والصحيح الثانى ، والأصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتقى العظمين لاعضو مستقل ، وكعب المرأة ينبغى أن يكون كذلك كذا فى الفتاوى ، وثديها إن كان ناهدا تبع لصدرها ، وإن كان منكسرا فأصل بنفسه ، وأذنها عورة بانفرادها ، ويجمع المتفرق من العورة . وفى شرح الكنز : ينبغى أن يعتبر بالأجزاء ، ولا يمنع القليل ، فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لاتبطل ، وما بين السرة والعانة عضو ، وفى بطن قدم المرأة التقدير بالربع فى رواية الأصل ، وفى رواية الكرخى ليس بعورة ، ولو صلى فى قميص محاول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته فى الركوع أو يقع عليها بلا تكلف لايصح فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله عورته فى حقه ليست بعورة فتصح . وإذا شفّ القميص فهو انكشاف ، ولا تجوز الصلاة فى ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلى فيه لا عريانا خلافا لأحمد رحمه الله (قوله لقول عمر رضى الله عنه) روى البيهقى عن نافع أن صفية بنت أبى عبيد حدثته قالت : خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه ؟ فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه ، فأرسل إلى حفصة فقال : ماحملك على أن تخمرى هذه الأمة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بها إلا أحسبها إلا من المحصنات ، لاتشبهوا الإماء بالمحصنات

انكشاف الربع أو النصف ، والعورة الغليظة هى القبل والدبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار الكرخى حيث ذكر فى كتابه أنه يعتبر فى السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع ، وإنما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ، ثم فى النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم ، وفى الخفيفة الربع ، فكذا فى العورة ، وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة فى تقسيمها إذ فى كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعا عندهما ، خلافا لأبى يوسف سواء كان ذلك عضوا صغيرا أو كبيرا ، وما ذهب إليه الكرخى وهم لأنه قصد به التغليظ فى العورة الغليظة خفف لأنه إعتبر فى الدبر قدر الدرهم وهو لايكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضى جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفا وهو تناقض ، والذكر يعتبر بانفراده عضوا يمنع انكشاف ربعه جواز الصلاة ، وكذا الأنثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما فى الدية احتياطا ، وهو احتراز عما قيل إن الخصيتين مع الذكر عضوا واحدا لأنهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما . قال شيخ الإسلام : هذا كله عند علمائنا ، وأما عند الشافعى فإن القليل والكثير سواء فى المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف فى هذا كالخلاف فى قليل النجاسة . قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة) قال فى شرح الطحاوى : ومن كان فى رقبتها شىء من الرق فهى فى معنى الأمة وهذا لأن حكم العورة فى الإناث أغلظ ، فإذا كان الشىء من الرجل عورة فمن الأنثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لأنهما محلا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضى الله عنه : ألقى عنك الخمار يادفار أتتشبهين بالحرائر) حين رأى جارية متقنعة فعلاها : أى ضربها بالدرّة . وقوله (يادفار) بالدال المهملة : أى يامنتنة . وروى أن جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرءوس مضطربات الثديين . والمهنة بفتح الميم

ولأنها تخرج لحاجة مولاها فى ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم فى حق جميع الرجال دفعا للحرج . قال (ومن لم يجد مايزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين إن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لايجزئه لأن ربع الشىء يقوم مقام كله ، وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله ، وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله لأن فى الصلاة فيه ترك فرض واحد ، وفى الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله يتخير بين أن يصلى عريا وبين أن يصلى فيه ، وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ، ويستويان فى حق المقدار فيستويان فى حكم الصلاة ،

قال البيهقى : الآثار عن عمر رضى الله عنه بذلك صحيحة ، وأما نص ما فى الكتاب فالله سبحانه أعلم به (قوله ولأنها تخرج الخ) يعنى أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هى فى السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحاجى وهو ماسوى البطن والظهر إلى الركبة ، لأن تلك المباشرة لاتستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه ، بخلافه هو والمدبرة وأم الولد ، والمكاتبة كالأمة ولو أعتقت وهى فى الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن (قوله فى حق جميع الرجال) يعنى غير السيد (قوله مايزيل به) وكذا مايقللها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد مايكفى بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ماتقدم (قوله ترك الفروض) أى بتقدير أن يصلى قاعدا ، أما لو صلى قائما لايستقيم . قال فى الأسرار من طرف محمد رحمه الله : خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ، ولأن ربعه لو كان طاهرا لا تجوز إلا فيه فكذا هنا لأن نجاسة ثلاثة أرباعه فى فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار . قلت : خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر ، وإذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدر وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا . قال : ولكن قول محمد أحسن ، وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر ، وتقريره أن المعلوم إنما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر ، فإذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا نقدر على إثبات تعلقه بالنجس حينئذ إلا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفى الأصلى لأن نفى المدرك الشرعى يكفى لنفى الحكم الشرعى ، وأما إذا كان الربع طاهرا فلأنه كالكل فى كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان فى حق المقدار) هذا إنما يتم فى النجاسة الخفيفة على ماتقدم

وكسرها الخادمة والابتذال من مهن القوم خدمهم ، وأنكر الأصمعى الكسر . وقوله (فى حق جميع الرجال) أى سوى مولاها . وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذى ذكره فى الكتاب ظاهر . وقوله (لأن فى الصلاة فيه) أى فى الثوب الذى يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفى الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود . وقوله (لأن كل واحد منهما) أى من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أى وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله (فى حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ، ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما فى المانعية من غير رجحان

(قال المصنف : وفى الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول : أى على تقدير أن يصلى قاعدا موميا الذى هو أفضل الصور

وترك الشيء إلى خلف لايكون تركا والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود) هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإن صلى قائما أجزأه) لأن فى القعود ستر العورة الغليظة ، وفى القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء (إلا أن الأول أفضل) لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ، ولأنه لا خلف له والإيماء خلف عن الأركان .

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالا : العارى يصلى قاعدا بالإيماء . وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله . وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعود الإيماء . قال سبط بن الجوزى : رواه الخلال . وفى المجتبى : تصلى العراة وحدانا متباعدين ، فإن صلوا بجماعة يتوسطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ، ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى إيماء ، ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد مايستتر به من الحشيش والنبات والكلأ . وعن الحسن المروزى : لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه

لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ، ويجوز أن يكون معناه فى مقدار الربع فإن المانع فى النجاسة الخفيفة مقدار الربع ، وكذا المانع فى العورة الربع ، فلما استويا فى المانعية وفى المقدار استوى اختيار المصلى أيضا فى أن يصلى فيه أو يصلى عريانا ، وحاصله أنهما يستويان فى الموضعين فى المنع وفى المقدار فيجب أن يستويا فى حق الصلاة فى ذلك الثوب : أى فى حق إثبات الاختيار أيضا . وقوله (وترك الشيء إلى خلف لايكون تركا) جواب عن قوله وفى الصلاة عريانا ترك الفروض ، لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور إنما يستقيمان على تقدير أن يصلى العارى قاعدا ، وأما إذا صلى قائما فإنما يكون تاركا لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بإزائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تارك فرض بإزاء الإتيان بفرض آخر فيتخير ، وكأن محمدا رحمه الله بنى كلامه على ماهو الأفضل وهو الصلاة قاعدا حملا لحال المسلم على ماهو الأصلح . فإن قيل : سلمنا أنه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لانسلم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر فى الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها . فالجواب أن لانسلم أن فرضية الستر أقوى : فإن خطاب الستر فى حق الصلاة إنما هو فى الستر بالطاهر لا بالنجس ، وإذا كان كذلك تساويا ، ولأن سلمنا ذلك لكنه إذا صلى قاعدا فقد أتى ببعض الستر وماقام مقام الأركان وترك استعمال النجاسة وإذا صلى بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان فيستويان فيتخير (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود ، هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا . وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الإجماع . وقوله (وإن صلى قائما أجزأه) ظاهر . وقوله (إلا أن الأول) يعنى الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ، ولأن الإيماء خلف عن الأركان فتركه كلا ترك ، بخلاف الستر فإنه لا خلف له : قيل : هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز فى القعود فلا وجه للجواز قائما . والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائما موجود وهو الإتيان بالأركان نفسها ، والإتيان بها خير من الإتيان بخلفها ، والستر وإن كان أعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعه ، وإذا لم يحصل بجميعه لم يعتبر فى مقابلة ترك الركوع والسجود الذى هو الركن الأصلى

قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بعمل) والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام « الأعمال بالنيات » ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولايقع التمييز إلا بالنية ، والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لايليق بالصلاة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لأن مامضى لايقع عبادة لعدم النية ، وفى الصوم جوّزت للضرورة ، والنية هى الإرادة ،

حتى يصلى بفعل ، ولو وجد مايستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنيات ») حديث مشهور متفق على صحته ، وأما ألفاظه فإنما الأعمال بالنيات ، وبالنية ، والأعمال بالنية ، والعمل بالنية كلها فى الصحيح . وأما الأعمال بالنيات كما فى الكتاب فقال النووى فى كتابه بستان العارفين ولم يكمله نقلا عن الحافظ أبى موسى الأصفهانى : إنه لايصح إسناده ،وأقرأه ونظر بعضهمفيه إذ قد رواه كذلك ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى أربعينه ، ثم حكم بصحته . قلت: وهى رواية إمام المذهب فى مسند أبى حنيفة ، رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنيات » الحديث ، ورواه ابن الجارود فى المنتقى « إن الأعمال بالنية ، وإن لكل امرئ مانوى » (قوله والمتقدم الخ) فى الخلاصة : ونوى قبل الشروع ، عن محمد رحمه الله : لو نوى

فى الصلاة ، وهذا يقتضى أن لايجوز قاعدا فتساويا فيميل إلى أيهما شاء ، ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على ماذكرنا ، وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود ، ولأن الستر وإن كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها . قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بعمل) الكلام ههنا فى مواضع فى نفس النية ، وفى الأصل الذى وجبت به وفى وقتها وكيفيتها ، والمصنف بدأ ببيان الأصل الثابتة هى به فقال (والأصل فيه) أى فى اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنيات ») أى حكم الأعمال أو ثوابها ملصق بها ، وقيل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية ، فما لايكون بالنية لايكون صلاة ، وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر (وهو) أى القيام (متردد بين العادة والعبادة) فابتداؤها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكر ثم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز ، فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر أوالعصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية ، وأما الأفضل فأن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة . وقوله (ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه) أى من النية عن التكبير رد لقول الكرخى فإنه يجوّزها بنية متأخرة عن التحريمة . واختلفوا على قوله فقيل إلى انتهاء الثناء ، وقيل إلى التعوذ ، وقيل إلى الركوع ، وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع . وقوله (لأن مامضى) يعنى من الأجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والأجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز ، بخلاف الصوم فإن النية فيه جوّزت

(قال المصنف : وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لايفصل) أقول : وهو عطف على قوله ويستر عورته ، وقوله لايفصل صفة لقوله نية (قال المصنف : ولا معتبر بالمتأخر منها عنه لأن مامضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول: ويعلم من هذا التقرير أن الأصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعدالنية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول : والمشى إلى الصلاة عد من جنسها لكونه توجها إليها ، وقيل المراد بما ليس من

والشرط أن يعلم بقلبه أىّ صلاة يصلى . أما الذكر باللسان فلا معتبر به ، ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته . ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية ، وكذا إن كانت سنة

عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية ، وهكذا روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف . وعبارة المصنف فى التجنيس : إذا توضأ فى منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية ، فإن لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك ، هكذا قال محمد رحمه الله فى الرقيات لأن النية المتقدمة تبعتها إلى وقت الشروع حكما كما فى الصوم إذا لم يبدلها بغيرها اهـ. وعن محمد بن سلمة : إن كان عند الشروع بحيث لوسئل أية صلاة يصلى يجيب على البديهة من غير تفكر فهى نية تامة ، ولو احتاج إلى التأمل لايجوز . قلت : فقد شرطوا عدم ماليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها ، فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها مايدل على الإعراض ، بخلاف مالو اشتغل بكلام أوأكل ، أو نقول عد المشى إليها من أفعالها غير قاطع للنية ، وفيها : أجمع أصحابنا رحمهم الله أن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتأخرة ، وعن الكرخى يجوز . واختلفوا فيه على قوله ، قيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع ، وقيل إلى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر فى الحال ، ولو علم الكفر لايكفر بل هى قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرها بالإرادة ، وإنما أراد الشرط فى اعتبارها علمه أىّ الصلاة هى أى التمييز ، فحاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين فى الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ : لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف

متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة ، فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الأمر على الناس ، وأما الصلاة فإنها يبدأ بها فى وقت انتباه ويقظة فلا ضيق فى اشتراط النية عنده ، ثم ذكر نفس النية بأنها هى الإرادة : أى الإرادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية فى اللغة العزم والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة ، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما ، فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة إن كانت نفلا ، وعما يشاركها فى أخص أوصافها وهو الفرضية إن كانت فرضا . وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أىّ صلاة يصلى) قيل : وأمارة علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البديهة ، فإن توقف فى الجواب لم يكن عالما به . واعترض بأن هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لايلزم من العلم بالشىء نيته ؛ ألا ترى أن من علم الكفر لايلزمه شىء ومن نوى الكفر كفر . وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس فى كلامه مايشير إليه ولا يلوّح . وأقول : أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها الخ ، لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور . وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أى فى حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته . وقوله (ثم إن كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية ، وذلك لأن الصلاة التى

جنس الصلاة ما يدل على الإعراض عنها كالأكل والكلام (قوله لأن ذلك وقت نوم) أقول : المضاف مقدر : أى لأن وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ماذكرت آنفا وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها) أقول : فيكون الشىء مشروطا بنفسه (قال المصنف : ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول : الأظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة .

فى الصحيح ، وإن كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ، بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اه . وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لايحسن لغير هذا القصد ، وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ، فإذا ذكره بلسانه كان عونا على جمعه . ثم رأيته فى التجنيس قال : والنية بالقلب لأنه عمله ، والتكلم لامعتبر به ، ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته (قوله فى الصحيح) احتراز عن قول جماعة إنه لايكفيه لأداء السنة لأن السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة ، والمحققون على عدم اشتراطها . وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبى صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها ، فإذا أوقع المصلى النافلة فى ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة . فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذى فعله صلى الله عليه وسلم وهو إنما كان يفعل على ماسمعت ، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل الصلاة لله تعالى ، فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته . وقد حصلت مقاولة فى كتابة بعض أشياخ حلب أن الأربع التى تصلى بعد الجمعة ينوى بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد فى موضع يشك فى صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة ، وأنكره الآخر . واستفتى بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأفتى بعدم الإجزاء ، فقلت : هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة فى النية ، وما قاله الحلبى بناء على التحقيق فإنه إذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف ، فإذا انتفى الوصف فى الواقع وقلنا على المختار من المذهب إن بطلان الوصف لايوجب بطلان أصل الصلاة بقى نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتى المصرى وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الأمر الجائز ، فأما الاحتياط فأن ينوى فى السنة الصلاة متابعة للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يخفى تقيد وقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت (قوله كالظهر مثلا) أى إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت ، فإن خرج ونسيه لايجزئه فى الصحيح ، وفرض الوقت كظهر الوقت إلا فى الجمعة فإنها بدل فرض الوقت لا نفسه ، إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت ، فإن نوى الظهر لاغير اختلف فيه ، قيل لايجزئه لاحتمال فائتة عليه ، وفى فتاوى العتابى الأصح أنه يجزئه . وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر فى وقت العصر مثلا لايصير شارعا فى واحدة منهما . وفى المنتقى : إن كان فى الوقت سعة يصير شارعا فى الظهر . وفى الخلاصة : فإن نوى مكتوبتين فائتتين كانت للأولى منهما انتهى . ولو جمع بين فرض ونفل

يدخل فيها إما أن تكون فرضا أو غيره . والثانى يكفى فيه مطلق النية نفلا كانت أو سنة فى الصحيح لأن النية فى النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية . وقوله (فى الصحيح) احترازعما قيل إنه لابد من أن ينوى سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض ، والأول إما أن يكون المصلى فيه منفردا أو مقتديا بالإمام ، والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذى يدخل فيه كالظهر مثلا ، ولا يكفيه أن يقول : نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز . ومنهم من يقول : إذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أوالوقت ، إن كان يصلى فى الوقت لايجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا يتعين المقصود ، والأول

(وإن كان مقتديا بغيره ينوى الصلاة ومتابعته)

يصير شارعا فى الفرض عند أبى يوسف رحمه الله ، وأبطلها محمد رحمه الله ، وهذا لايقتضى عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوىّ بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا ، بخلاف مالو أدرك الإمام قاعدا ولا يعلم أىّ القعدتين فنوى فى اقتدائه أنها إن كانت الأولى اقتديت به أو الأخيرة فلا فإنه لايصح الاقتداء أصلا لأن النية متردد فيها ، وكذا لو نوى إن كانت الأولى اقتديت به فى الفريضة وإن كانت الثانية ففى التطوّع لايصح اقتداؤه به فى الفريضة ، ولو نوى إن كان فى الفريضة اقتديت به أو فى التّراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به فى التّراويح لأنه لاتردد فى نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سنذكر ، بخلاف مالو نوى إن كان فى العشاء اقتديت به أو فى التّراويح فلا لايصح اقتداؤه فى واحدة منهما . وعلم أيضا أنه لو لم يعرف افتراض الخمس إلا أنه يصليها فى أوقاتها لاتجوز ، وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها ، فإن نوى الفرض فى الكل جاز ، ولو ظن الكل فرضا جاز ، وإن لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الإمام جاز إن نوى صلاة الإمام ، وكما يحتاج إلى التعيين فى الأداء كذلك فى القضاء ، حتى إذا كثرت الفوائت يحتاج إلى ظهر يوم كذا أو أوّل ظهر أو آخر ظهر عليه ، وكذا فى الباقى لأن مايلى ذلك المقضىّ ويصير أوّلا فى نية الأوّل وآخرا فى نية الآخر ، ولو لم يعين جاز ، بخلاف مالو كان عليه قضاء يومين من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز . والأولى أن يعين أول يوم وثانى يوم لأن سبب الصلاة متعدد وبه يتعدد المسبب فلا بد من التعيين ، بخلاف الصوم لأن سببه الشهر ، ولذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين ، كذا فى فتاوى قاضيخان . ثم ذكر فى كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجزئه مع عدم التعيين إذا كانا من رمضانين . وقد يقال : صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين مايرفع هذا الإشكال ، وللتعيين لو فاتته عصر فصلى أربعا عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال أبوحنيفة رحمه الله : فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلى الخمس ليتيقن ، ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لأن النية المعتبرة إنما يشترط قرانها بالجزء الأول ، ومثله إذا شرع بنية التطوّع فأتمها على ظن المكتوبة فهى تطوع ، بخلاف مالو كبر حين شك ينوى التطوع فى الأول أو المكتوبة فى الثانى حيث يصير خارجا إلى مانوى ثانيا لقران النية بالتكبير ، وستأتى بقية هذه . ولا يشترط نية استقبال القبلة وإن نوى مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لايجزئه إلا أن ينوى به جهة الكعبة ، فإن نوى المحراب لاتجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوى العرصة ولابد (قوله ومتابعته) الإمام ، فإن نوى صلاة الإمام لايجزئه ، وقيل إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده كان مقتديا . وقال شيخ الإسلام : إذا أراد التسهيل على نفسه يقول شرعت فى صلاة الإمام . قال ظهير الدين : ينبغى أن يزيد على هذا قوله واقتديت به ، والأفضل أن ينوى الاقتداء عند

أظهر لأن ظهر الوقت مشروع فى الوقت والفائتة ليست كذلك ، بل إنما يوجد بعارض فمطلقه ينصرف إلى ظهر الوقت . وأقول : الشرط المتقدم وهو أن يعلم بغلبة أىّ صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيرها ، فإن العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود ، والمقتدى بغيره ينوى الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته ، لأنه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الإمام فلا بد من التزام الاقتداء ، حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما ، وإنما لم يذكر الإمام وإن اشترط له إمامة النساء لأن حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع فى عامة

لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه . قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى ـ فولوا وجوهكم شطره ـ ثم من كان بمكة ففرضه إصابة عينها ، ومن كان غائبا

افتتاح الإمام ، فإن نوى حين وقف عالما به بأنه لم يشرع جاز ، وإن نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه . قيل لايجوز وإذا صحت النية لايصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال إلا فى المسبوق قام إلى القضاء ، وسيأتى باقى فروعها من بعد إن شاء الله تعالى . وفى الظهيرية ينبغى أن لايعين الإمام عند كثرة الجماعة : يعنى كى لايظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغى أن ينوى القائم فى المحراب كائنا من كان ، ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ، ولو نوى بالإمام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لأن العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالإمام ، بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو لا يجوز لأن العبرة لما نوى ، ومثله فى الصوم ولو نوى قضاء يوم الخميس فإذا عليه غيره لايجوز ، ولو نوى قضاء ماعليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ، ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذى هو زيد فإذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية ، وكذا لو كان آخر الصفوف لايرى شخصه فنوى الاقتداء بالإمام القائم فى المحراب الذى هو زيد فإذا هو غيره جاز أيضا أو مثل ماذكرنا فى الخطأ فى تعيين الميت ، فعند الكثرة ينوى الميت الذى يصلى عليه الإمام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ) لهذا احتيج إلى نية إمامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سيأتيك (قوله لقوله تعالى فولوا الخ) أى يثبت الافتراض ، أما لزوم الإكفار بترك التوجه عمدا على قول أبى حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف ، إذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده ، وكذا الصلاة بغير طهارة ، وكذا فى الثوب النجس ، واختاره القاضى أبو على السغدى فى ترك الطهارة لا فى الآخرين للجواز فيهما حالة العذر ، وبغير طهارة لايجوز بحال ، وبه أخذ الصدر الشهيد ، وإذا حوّل وجهه لاتفسد صلاته وتفسد بصدره . قيل هذا أليق بقولهما ، أما عنده فلا فى الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن على قصد الرفض لاتفسد مادام فى المسجد عنده خلافا لهما ، حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الإتمام فتبين عدمه بنى مادام فى المسجد عنده بخلافا لهما . ولقائل أن يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا ، ولا يفرّق فى المسائل السابقة إذ لاأثر لعدم الجواز فى شىء من الأحوال ، بل الموجب للإكفار هو الاستهانة وهو ثابت فى الكل (قوله ففرضه إصابة عينها) حتى لو صلى فى أماكن فى بيته ينبغى أن يصلى بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقى كذا فى الكافى . وفى الدراية : من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالغائب ، ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد ، والأولى أن يصعده ليصل إلى اليقين ، وفى النظم : الكعبة قبلة من بالمسجد ، والمسجد قبلة من بمكة ، ومكة قبلة الحرم ، والحرم قبلة العالم . قال المصنف فى التجنيس :

الأمصار . قال (ويستقبل القبلة) استقبال القبلة أيضا من شروط الصلاة (لقوله تعالى ـ فولوا وجوهكم شطره ـ) أى شطر المسجد الحرام . ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال ـ فلنولينك قبلة ترضاها ـ ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام ، ثم المصلى إما أن يكون بمكة أو غائبا عنها ، فالأول فرضه إصابة عينها لأن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى المسجد الحرام متوجها إلى الكعبة ، ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان إجماعا على ذلك . والثانى فرضه إصابة جهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتوجه إلى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون

ففرضه إصابة جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلى إلى أى جهة قدر)

هذا يشير إلى أن من كان بمعاينة الكعبة فالشرط إصابة عينها ، ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط إصابة جهتها وهو المختار انتهى . قال الشيخ عبد العزيز البخارى : هذا على التقريب ، وإلا فالتحقيق أن الكعبة قبلة العالم انتهى . وعندى فى جواز التحرّى مع إمكان صعوده إشكال لأن المصير إلى الدليل الظنى ، وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز ، وما أقرب قوله فى الكتاب والاستخبار فوق التحرّى فإذا امتنع المصير إلى ظنى لإمكان ظنى أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله إصابة جهتها) فى الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شىء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لأن المقابلة إذا وقعت فى مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة ، ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد ، فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ، ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد ، فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب إذا كانت الشمس فى آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ، ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه فى ذلك القدر ونحوه من المسافة . وفى الفتاوى : الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق إلى المغارب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجانى إن العين فرض الغائب أيضا لأنه المأموربه ولا فصل فى النص ، وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عينها ، فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أو عدوّ أو كان فى البحر على خشبة يخاف الغرق إن توجه ، أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلى إلى أىّ جهة قدر ، ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل . قال فى الظهيرية . وعندى هذا إذا كانت واقفة ، فإن كانت سائرة يصلى حيث شاء ، ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف ، فلا يجوز فى الثانى إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبى يوسف فى التيمم إن كان بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز وإلا

الكعبة ، وفيه إشارة إلى أن إصابة عينها للغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوسع . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الشيخ أبى عبد الله الجرجانى إن فرضه أيضا إصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لأن إصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع ، فكان التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها ، وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا النية ، وأما نية الكعبة بعد التوجه إليها فكان الشيخ أبو بكر محمد ابن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه . وقال المصنف فى التجنيس : ونية الكعبة ليست بشرط فى الصحيح من الجواب لأن استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء . وقوله (ومن كان خائفا يصلى إلى أى جهة قدر) بيان أن التوجه إلى القبلة يسقط بعذر الخوف لأسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فإنه يجوز له أن يصلى قاعدا بالإيماء ، أو مضطجعا حيثما

(قوله يريد بذلك ، إلى قوله لأن إصابة عينها الخ) أقول : قوله لأن إصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ

لتحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه (فإن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) لأن الصحابة رضوان الله عليهم تحرّوا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ،

ذهب إلى الماء واستحسنوها (قوله وليس بحضرته الخ) لأنه لو كان بحضرته من أهل المكان من يسأله لايجوز التحرى ، وكذا لايجوز مع المحاريب ، فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد لامحراب له أو سألهم فلم يخبروه تحرّى . وفى قوله ليس بحضرته إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا ، والأوجه أنه إذا علم أن المسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى ، لأن التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره ، علل محمد رحمه الله بما قلنا ، قال : رجل دخل المسجد الذى لامحراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلى بغير تحرّ ، وإنما يجوز التحرى إذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الإعادة إلا إن علم بعد الفراغ أنه أصاب ، لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعى ، وإن علم فى الصلاة أنه أصاب يستقبل ، وعند أبى يوسف يبنى لما ذكرنا ، ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة . قلنا : حالته قويت بالعلم ، وبناء القوى على الضعيف لايجوز فصار كالأمى إذا تعلم سورة والمومى إذا قدر على الأركان فيها تفسد وبعدها تصح ، أما لو تحرى وصلى إلى غير جهة التحرى لايجزئه وإن أصاب مطلقا ، خلافا لأبى يوسف رحمه الله وهى مشكلة على قولهما لأن تعليلهما فى هذه وهو أن القبلة فى حقه جهة التحرى وقد تركها يقتضى الفساد مطلقا فى صورة ترك التحرى ، لأن ترك جهة التحرى يصدق مع ترك التحرى وتعليلهما فى تلك بأن مافرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعى يقتضى الصحة فى هذه ، وعلى هذا لو صلى فى ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر ، أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ ، أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لايجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعى وهو تحريه فلا ينقلب جائزا إذا ظهر خلافه ، وهذا التعليل يجرى فى مسئلة العدول عن جهة التحرى إذا ظهر صوابه . وبه يندفع الإشكال الذى أورده لأن الدليل الشرعى على الفساد هو التحرى أو اعتقاد الفساد عن التحرى ، فإذا حكم بالفساد دليل شرعى لزم وذلك منتف فى صورة ترك التحرى فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذة باعتقاده الذى هو ليس .

كان وجهه ، وكذا لو كان مريضا لايقدر على التحول إلى القبلة وليس له من يحوله ، وكذا إذا انكسرت السفينة وبقى على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط فى الماء جاز له أن يصلى حيث كان وجهه (لتحقق العذر) فأشبه حال الاشتباه (فإن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى) قيد بقوله وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع ، لأنه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد فى أمر القبلة وإنما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلى بلا اجتهاد (لأن الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة ف(تحروا وصلوا) ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب) ظاهر .

(قوله وكذا لو كان مريضا لايقدر على التحول إلى القبلة الخ) أقول : ليس فيه عذر الخوف (قوله ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم) أقول : لايلزم من عدم الإنكار الوجوب

والاستخبار فوق التحرى (فإن علم أنه أخطأ بعد ماصلى لا يعيدها) وقال الشافعى رحمه الله : يعيدها إذا استدبر لتيقنه بالخطأ ، ونحن نقول : ليس فى وسعه التوجه إلى جهة التحرى

بدليل إذ لم يكن عن تحرّ ، والله أعلم . وفى فتاوى العتابى : تحرى فلم يقع تحريه على شىء قيل يؤخر ، وقيل يصلى إلى أربع جهات ، وقيل يخير ، هذا كله إذا اشتبه ، فإن صلى فى الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحرّ ، إن تبين أنه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شىء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة ، وإن تبين أنه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الإعادة (قوله والاستخبار فوق التحرى) فيترك به التحرّى ، فإن لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرّى ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئا ، وبناء على هذا ذكر فى التجنيس : تحرّى فأخطأ فدخل فى الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحوّل وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل فى صلاته وقد علم حالته الأولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الإمام كان على الخطإ فى أوّل الصلاة انتهى . ولو كان شروع الكل بالتحرّى وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الإمام قاما إلى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا أمكن المسبوق إصلاح صلاته هنا بأن يتحوّل إلى القبلة دون اللاحق ، كذا فى مجموع النوازل . والحديث الذى أشار إليه أوّلا هو ما عن عامر بن ربيعة «كنا فى سفر مع النبىّ صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ، فصلى كل رجل منا على حياله ، فلما أصبحنا ذكرناه للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت ـ فأينما تولوا فثم وجه الله ـ» ضعفه الترمذى وآخرون . وعن جابر «كنا فى مسير فأصابنا غيم فتحيرنا فى القبلة ، فصلى كل رجل منا على حدة ، وجعل أحدنا يخطّ بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : قد أجيزت صلاتكم» ضعفه الدارقطنى وغيره . والحديث الآخر هو عن ابن عمر «بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة» متفق عليه ، ورواه مسلم وقال فيه «فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى : ألا إن القبلة قد حوّلت ، فمالوا كما هم نحو الكعبة» (قوله وقال الشافعى الخ) لا يخفى أن تيقن الخطأ ثابت فى توجهه إلى جهة اليمنة واليسرة ، فجعله المدار يوجب الإعادة فى الصور كلها نعم فى الاستدبار

وقوله (ليس فى وسعه إلى التوجه إلى جهة التحرى الخ) قيل هذا لا يصلح جوابا للشافعى لأن له أن يقول : سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتى بما فى وسعه مما أمر به ولا يأثم به عند ظهور الخطإ ، وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا فيما إذا ظهر خطؤه بيقين أيكون فعله كلا فعل فى حق وجوب الإعادة أم لا ، وليس فيما ذكرتم مايدل على نفيه . ولنا مايدل على ثبوته من الاستقراء كما إذا صلى فى ثوب باجتهاده على أنه طاهر فإذا هو نجس ، وكما إذا توضأ بالتحرى بماء فى الأوانى على أنه طاهر فكان بخلافه ، وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده فى حكم ثم وجد نصا بخلافه فإن عليه الإعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما فى وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه . وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يجز له العمل إلا بظاهر ما أدى إليه تحريه ، فإذا ظهر ماهو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال إنه كان فى ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده بيقين ، بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة ، وكذا فى حكم القاضى بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه ، وأما القبلة فهى من قبيل مايحتمل الانتقال ، ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس إلى الكعبة ، ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ، ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكبا فإنه يصلى حيثما توجهت إليه راحلته ، فبعد ماصلى إلى جهة بالتحرّى إذا تحول رأيه ينتقل

والتكليف مقيد بالوسع (وإن علم ذلك فى الصلاة استدار إلى القبلة وبنى عليه) لأن أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم فى الصلاة، واستحسنه النبي عليه الصلاة والسلام، وكذا إذا تحول رأيه إلى جهة أخرى توجه إليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله. قال (ومن أمّ قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى إلى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ماصنع الإمام أجزأهم) لوجود التوجه إلى جهة التحرى، وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته) لأنه اعتقد أن إمامه على الخطإ (وكذا لو كان متقدما عليه) لتركه فرض المقام

تمام البعد عن الاستقبال. والوجه الذى يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا أوغيره، فمقتضى النظر أن يقول بشمول العدم، هذا. وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضأ به حيث تجب الإعادة اتفاقا. والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمة نظر إلى قيام الدليل وهو قيام إحساسه بهما وإمكان الاستقصاء فى صونهما، أما هنا فالدليل هو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الإصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبته إلى تقصير، بخلاف صورة قيام الدليل. وأيضا القبلة قبلت التحوّل شرعا من الشام إلى الكعبة عينها ثم جهتها ثم إلى جهة التحرّى عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولهما التحوّل شرعا، والله الموفق للصواب.

فرض التوجه إلى تلك الجهة فكان تبدل الرأى فيه بمنزلة النسخ فيعمل به فى المستقبل، ولا يظهر به بطلان مامضى كما فى النسخ الحقيقى لأن الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام إلى الصلاة، وهو المقصود فى الأمر بالتوجه إلى الكعبة لأن الله تعالى لاجهة له حتى يتوجه إليه، وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التى وقع عليها تحرّيه. وقوله (وإن علم ذلك فى الصلاة) ظاهر، وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون. وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا أن دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ، وأثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى. وقوله (ومن أم قوما فى ليلة مظلمة) ظاهر. وقوله (ومن علم منهم) أى من القوم المقتدين (بحال الإمام) قال فى النهاية: وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بلازم فى حق فساد صلاتهم، فإنه لو علم حال الإمام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وإن كان الإمام فى وقت الاقتداء على الصحة، وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم: أى من القوم المقتدين حال إمامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده، وأما أن العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف فى التجنيس: رجل تحرّى القبلة فأخطأ فدخل فى الصلاة وهو لايعلم ثم علم وحوّل وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل فى صلاته وقد علم حاله الأول لاتجوز صلاة الداخل لأنه دخل فى صلاته وعلم أن الإمام كان على الخطأ فى أوّل صلاته، ولو علم من أوّل صلاته أن الإمام على الخطأ ودخل فى صلاته لم يجز، فكذا هذا. وقد استشكلت صورة هذه المسئلة لأنه وضعها فى الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال

(قال المصنف: وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول: قوله وتحرى من خلفه: أى الذين حقهم أن يكونوا خلفه. وقوله وكلهم خلفه: أى ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم) أقول: من شرطية تقلب الماضى إلى الاستقبال.

(باب صفة الصلاة)

(فرائض الصلاة ستة : التحريمة) لقوله تعالى ـ وربك فكبر ـ والمراد تكبيرة الافتتاح ؛

(باب صفة الصلاة)

شرع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة . والوصف فى اللغة واحد ، وفى عرف المتكلمين بخلافه ، والتحرير أن الوصف لغة ذكر مافى الموصوف من الصفة ، والصفة هى مافيه ، ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة ، وبهذا لايلزم الاتحاد لغة إذ لاشك فى أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر مافيه ، ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهى الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى أجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود . (قوله فرائض الصلاة ستة) لايخلو عن شىء لأنه وإن اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التاء فى عدده ، وإن اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لأن فعائل إنما تطرد فى كل رباعى ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة ، أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة . وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما فى قول الشاعر * ولا أرض أبقل إبقالها * بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله ، بل إنما لنا أن نؤوّل الوارد عنهم مخالفا لجادتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت إلا مثالا للشذوذ ، غير أنهم عللوا الواقع بما ذكروا لا أنه أعطاه ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا ـ وقوموا لله ـ واقرءوا ـ واركعوا واسجدوا) أوامر ومقتضاها الافتراض ، ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع فى الصلاة إعمالا للنصوص فى حقيقتها حيث أمكن ، والحديث المذكور « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها

الإمام بصوته . وأجيب بكون الصلاة قضاء وبكون الإمام ترك الجهر نسيانا ، وبأنهم عرفوا إمامهم بصوته أنه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته أنه إلى أى جهة توجه ، وقد ذكرنا غير ذلك فى التقرير والله أعلم .

(باب صفة الصلاة)

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع فى ذكر المقصود ، والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة ، والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة ، وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف ، والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف ، والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها . قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة ، لكن قوله على تأويل الفروض الذى هو جمع فرض ، وفى بعض النسخ ست ، وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم تتناول الأركان وغيرها ، ومن المذكور فى الكتاب (التحريمة) وهى فرض وليست بركن والتحريم جعل الشىء محرّما والهاء لتحقيق الاسمية ، وإنما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لأنها تحرّم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات ، وهى فرض (لقوله تعالى ـ وربك فكبر ـ) أى وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء ، وأن يقال الله أكبر

(باب صفة الصلاة)

(قوله والتحريمة جعل الشىء محرما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول : فيه بحث بل هى للدلالة على المرة

(والقيام) لقوله تعالى ـ وقوموا لله قانتين ـ . (والقراءة) لقوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (والركوع والسجود) لقوله تعالى ـ واركعوا واسجدوا ـ (والقعدة فى آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك »

التسليم » رواه أبوداود وحسنه النووى فى أحكامه ، والإسناد فيه مجازى لأن التحريم ليس نفس التكبير ، بل به يثبت ، أو يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به أى مايثبت به تحريم الصلاة التكبير ، ومثله فى تحليلها التسليم . والمستفاد من هذه وجوب المذكورات فى الصلاة ، وهو لا ينفى إجمال الصلاة ، إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه . بقى كيفية ترتيبها فى الأداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخر ، وقع البيان فى ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله ، وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الأخيرة ، والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب ، فاذا وقعت بيانا للفرض : أعنى الصلاة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ، ولو لم يقم الدليل فى غيرها من الأفعال على سنيته لكان فرضا ، ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظنى لكانا فرضين . ولولا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تركها ساهيا ، ثم علم لكانت فرضا ، فقد علمت أن بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا إجمال فيها ، وأنه لاينفى الإجمال فى الصلاة من وجه آخر فما تعلق بالأفعال نفسها لايكون بيانا ، فإن كان ناسخا للإطلاق وهو قطعى نسخ للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدرى بالمراد ، وإن لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك وإلا لزم تقديم الظنى عند معارضته القطعى عليه وهو لايجوز فى قضية العقل ، وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لأنه بينها كذلك

« روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر ، فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحى » فإن سورة المدثر أول سورة نزلت ، ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل : أى شىء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الإحرام بإجماع أهل التفسير ، ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالإجماع فتعينت له ضرورة (و) كذلك (القيام لقوله تعالى ـ وقوموا لله قانتين ـ) أى مطيعين ، وقيل خاشعين ، وقيل ساكتين . وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام فى الصلاة ، ووجه الاستدلال مامر أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة (والقراءة لقوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ) ووجه الاستدلال مامر ، وسنذكر فى فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا فى الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى ـ اركعوا واسجدوا ـ) على مامر من وجه الاستدلال ، قيل كان الناس من أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة فى آخر الصلاة مقدار التشهد « لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ») ووجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام (علق التمام) أى تمام الصلاة (بالفعل قرأ أو لم يقرأ) لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون آخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فيه ، وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به فى الحقيقة لاستلزامه الآخر ، وكل ما علق بشىء لايوجد دونه فتمام الصلاة لايوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب ،

(قوله كأنه قيل وما كان الخ) أقول : لفظة ما شرطية فى قوله ما كان (قوله وكل ماعلق بشىء لا يوجد دونه الخ) أقول : ممنوع ، فإن

علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ . قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة ، وفيها واجبات كقراءة الفاتحة

وسيرد عليك تفاصيل هذا الأصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان للمراد لا أنه معنى اللفظ : يعنى لما قام الدليل على أن لابد من القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا قائلا أو غير قائل تمت ، فلو تم هذا سندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لايكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به إثبات أصلا كما أشرنا إليه من إثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم ، فإن الذى فى أبى داود « إذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد» وهو تعليق بهما فإذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين ، نعم هو بلفظ « أو فعلت هذا » فى رواية للدارقطنى ، فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع ؛ وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الإدراج شبابة بن سوار فى روايته عن زهير بن معاوية ، وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبى صلى الله عليه وسلم . ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا . قال النووى : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة . والحق أن غاية الإدراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع . ثم اختلف مشايخنا فى قدر الفرض من القعدة ، قيل قدر مايأتى بالشهادتين . والأصح أنه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها لقراءته ، وأقل ماينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك . وعلى هذا ينشأ إشكال وهو أن كون ماشرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول ، فإذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج ، هذا . وقد عدّ من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعى الأمرين . واعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية

وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب ، فالقعدة واجب : أى فرض . فإن قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لايفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم ؟ أجيب بأن قوله تعالى ـ أقيموا الصلاة ـ مجمل ، وخبر الواحد لحق بيانا به ، والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظنى كان الحكم بعده مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان فى الصحيح ، وقد قررنا ذلك فى التقرير . لايقال : فليكن الأمر فى قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لأن نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص ، فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لايجوز . وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد إن كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركنية به فأولى أن يجوز إثبات الفرضية لأن درجة الركنية أعلى ، وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه الصلاة والسلام « الحج عرفة » والوقوف معظم أركان الحج لا محالة ، والمصنف جعل القعدة الأخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول . قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أى ماسوى ماذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعنى القدورى (اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون إطلاقا صحيحا ، والعذر ماذكره بقوله وتسميتها سنة فى الكتاب : أى القدورى لما أنه ثبت وجوبها بالسنة . واعلم أن المراد بالواجب ههنا ماتجوز الصلاة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدتا السهو ، وبالسنة مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها إلا لعذر كالثناء والتعوّذ وتكبيرات الركوع

الشرطية لاتدل على العدم عند العدم عندنا ولذا لايعتبر مفهوم الشرط (قوله ولم يتركها إلا لعذر) أقول: الترك فى السنة يكون لإعلام الجواز.

وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال ، والقعدةالأولى وقراءة التشهد فى القعدة الأخيرة والقنوت فى الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ، ولهذا تجب عليه سجدتا السهو

عليها شرعا لأن من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فيعلم أنها شرعت للخروج ، وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواه . ثم الركن ينقسم إلى أصلى وزائد وهو مايسقط فى بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك فى الركوع مثلا بخلاف غيرها لايسقط إلا لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الأفعال) أراد به ماتكرر فى كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب ، فإن المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها وفى كل ركعة ، والأصل عندنا أن المشروع فرضا فى الصلاة أربعة أنواع : مايتحد فى كل الصلاة كالقعدة ، أو فى كل ركعة كالقيام والركوع ، وما يتعدد فى كلها كالركعات أو فى كل ركعة كالسجود . والترتيب شرط بين مايتحد فى كل الصلاة وجميع ماسواه مما يتعدد فى كلها أو فى كل ركعة وما يتحد فى كل ركعة ، حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتى بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو ، وكذا إذا تذكر ركوعا قضاه وقضى مابعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة ، وكذا يشترط الترتيب بين مايتحد فى كل ركعة كالقيام والركوع ، ولذا قلنا آنفا فى ترك القيام وحده إنه يصلى ركعة تامة . وإذا عرف هذا فقوله فى النهاية : الترتيب ليس بشرط بين مايتعدد فى كل الصلاة : يعنى الركعات أو يتحد فى كل ركعة ، وبين مايتعدد فى ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد فى كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط ، وإن كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر فى سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجدتيه ، وعلى قلبه بأن تذكر فى ركوع أنه لم يسجد فى الركعة التى قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ، ففى الهداية أنه لايجب إعادته بل يستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين مايتكرر من الأفعال . والذى فى فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معللا بأنه ارتفض بالعود إلى ماقبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكره فيما لو تذكر سجدة بعد مارفع من الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ماتم بالرفع لايقبل الرفض ، فعلم ان الاختلاف فى إعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه ، بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا . وفى كافى الحاكم الشهيد أبى الفضل الذى هو جمع كلام محمد رحمه الله : رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة ، وكذلك إن ركع أولا ثم قرأ وركع وسجد فإنما صلى ركعة واحدة ، وكذلك إن سجد أولا سجدتين ثم قام فقرأ فى الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد فى الثالثة ولم يركع فإنما صلى ركعة واحدة ، وكذلك إن ركع فى الأولى ولم يسجد وركع فى الثانية ولم يسجد ثم سجد فى الثالثة ولم يركع فإنما صلى

والسجود ، وللصلاة آداب والأدب فيها مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات فى الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة . قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعنى فى الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى ، فإن من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المتروكة ، ويسجد للسهو لترك الترتيب . وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير

بتّركها ، هذا هو الصحيح ، وتسميتها سنة فى الكتاب لمـا أنه ثبت وجوبها بالسنة .

ركعة واحدة ، ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد فى الأولى وتعديل الأركان ، قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر ، لكن قد نقل عن الطحاوى والكرخى سنية القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ، ويجوز كونه اختار هنا سنتيهما ثم تبدل رأيه فى سجود السهو فاختار وجوب القعدة . وبقى من الواجبات بعد هذا إصابة لفظة السلام وتعيين القراءة أوليى الفرض ، وحينئذ فالأولى أن لايحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل إنه قصد إعطاء نظائر لا على الحصر ولذا أتى مكلف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس فى التشهد والقنوت وتكبيرات العيد ، وكذا فى السلام لأنها أذكار ، ومبنى الصلاة على الأفعال لا عليها ، ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد إلا فى الأفعال والاستحسان هو الصحيح ، وهو أنها تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها ، بخلاف نحو تسبيحات الركوع . وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لاوجوب لها فى غير الصلاة شرعا ، وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر . فالأولى أن يستدل فى وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك فى التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين : أعنى الصلاة لتكون فرضا ، أما فى قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلأن أصلهما بظنى فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب ، والمواظبة فى السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » فلم يتحقق بيانا لمـا تقرر جزءا للصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعنى أريد بلفظ السنة ماثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ، ولا حاجة إلى

مكرر فيها كالركوع فإنه بعد السجود لايقع معتدا به بالإجماع . وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس فى تكبيرات العيدين وقنوت الوتر ، فإنه لاتجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة ، فبتركها لا يتمكن تكثير نقصان فى الصلاة ، كما إذا ترك الثناء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار . وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر ، فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فبتركها لايتمكن النقصان فيها ، كذا فى الشروح ، وفيه نظر لأنهم قالوا : المراد بالواجب ههنا ماتجوز الصلاة بدونه ، وتجب سجدة السهو بتركه ساهيا ، وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا ، وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك . والجواب أن ذلك على وجه القياس ، ويعرف من هذا أن كل ماهو واجب تجب سجدة السهو بتركه ساهيا ، وبالعكس على وجه القياس . وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس ، فإنه ليس كل ماتجب السجدة بتركه واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا . فإن قيل : قراءة التشهد فى القعدة الأولى واجبة ذكره فى باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا ، وكذلك تعديل الأركان عند أبى حنيفة ومحمد . أجيب بأن مقصوده هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ماسوى المذكور ليس بمنحصر فى السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة . وقيل قوله (وتسميتها سنة فى الكتاب لمـا أنه ثبت وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة

(قوله لأنها سنة) أقول : جواب قياس (قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة) أقول : فتلخص من كلامه أنها سنة فى جواب القياس والاستحسان ، وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ، وسيستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد فى باب

قال (وإذا شرع فى الصلاة كبر) لما تلونا ، وقال عليه الصلاة والسلام « تحريمها التكبير » وهو شرط عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ، حتى أن من تحرم للفرض كان له أن يؤدى بها التطوع عندنا .

اعتباره جمعا بين الحقيقى والمجازى فى محلين على رأى العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أى إذا أراد الشروع كبر ، فإن التكبير سابق على الشروع ، فلفظ الشروع فى إرادته مجاز من إطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب فى السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عنها المراد ، واللزوم المجوز للتجوز أعم من العقلى ، وفى الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر . فى المحيط : الأمى والأخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما فى وسعهما انتهى . ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص ، فإذا تعذر نفس الواجب لايحكم بوجوب غيره إلا بدليل ، ولا يصح إلا قائما ، ولو حبا إلى الإمام فكبر منحنيا ، إن كان إلى القيام أقرب صح وإلا فلا ، ولا يجوز قبل الإمام ولو مده ففرغ الإمام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول أبى يوسف (قوله حتى أن من تحرم للفرض كان له أن يؤدى به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ، ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا أن يجوز

والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة . وأجيب بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كانا فى محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين ، والشيخ أبو الحسن القدورى رحمه الله عراقى فلا يرد عليه . وأما صاحب الهداية فقد تبعه فى ذلك وخلله ظاهر . والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات ، والسنن المذكورة فى هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة . وقوله (وإذا شرع فى الصلاة كبر) أى إذا أراد الشروع لأن التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها . قال محمد فى المبسوط : إذا أراد الرجل الدخول فى الصلاة كبر . وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى ـ وربك فكبر ـ وقوله (وقال عليه الصلاة والسلام) معطوف على قوله لما تلونا معنى ، والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ، ولا يقدر مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها إلا إيقاعه على شىء آخر . وقوله (التكبير) لايصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلى ليس عين التكبير ولا عكسه ، فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ، ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أى التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعى) وقوله (حتى أن من تحرم) بيان فائدة الاختلاف . فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز أداء النفل بتحريمة الفرض . وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك ، فإن أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لايجوز . فإن قيل : الأقسام العقلية ههنا أربعة : بناء الفرض على الفرض ، وبناء النفل على النفل ، وبناء الفرض على النفل ، وبناء النفل على الفرض ، وهو المذكور فى الكتاب ، فهل يجوز غيره من الأقسام الباقية أولا ؟ فالجواب بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر . قال فى مبسوطه : لو شرع فى الظهر وأتمها ولم يسلم وبنى عليها عصرا فات عنه أجزأه ، ونفاه القاضى أبو زيد فى الأسرار وفخر الإسلام فى أول الجامع الصغير ، وبناء النفل على النفل يجوز ، وأما بناء الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية ، والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل

سجود السهو بمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وبإضافتها إلى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنن المذكورة فى هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول : فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة) أقول : ويجوز أن يكون التحريم بمعنى المحرم والإضافة بمعنى فى كما لايخفى (قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) .

هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية : ولنا أنه عطف الصلاة عليه فى قوله تعالى ـ ـ ذكر اسم ربه فصلى ـ ومقتضاه المغايرة ، ولهذا لايتكرر كتكرر الأركان، ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة)

أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل . وقد روى إجازة ذلك عن أبى اليسر . والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا ، وجواز ماذكر أصله النية شرط ، ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان فى صدر الإسلام واجبا لكل صلاة : نعم بقى أن يقال : إن شرط لكل صلاة تلزم أن لا يصح بناء النفل على الفرض ، والأصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ، ولا جواب إلا باختيار الأول وصحة النفل تبعا (قوله مايشترط لسائر الأركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعنى فى قوله تعالى ـ وذكر اسم ربه فصلى ـ ومقتضاه المغايرة ، فلو كانت ركنا لعطف على نفسه . فإن الحاصل حينئذ فذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ، لأن ذلك كله معنى صلى ، ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص ، فإن اللازم واحد . والأولى أن يقال : إن عطف الكل على الجزء وإن كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهى منعدمة هنا ، فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهى شرط وبهذا يتم الوجه . وقوله ولهذا لايتكرر الخ زيادة فلا يضرعدم صحتها إذ لايلزم من الركنية التكرر كالقعدة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لانسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لا لنفسها . ولذا قلنا : لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز ، وذكر فى الكافى أنها عند بعض أصحابنا ركن انتهى . وهو ظاهر كلام الطحاوى ، فيجب على قول هؤلاء أن لاتصح هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبته بالمواظبة ، وهى وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب ، لكن إذا

على المثل والأضعف على الأقوى معقول وموافق للأصول ، لأن الشىء يجوز أن يستتبع مثله أو ماهو دونه ، وأما أن يستتبع ماهو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الأقوى تابعا للأدنى . فإن قلت : قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لاوجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية . فالجواب أن وجود الشرط لايوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف موجود فكان ممتنعا (وهو) أى الشافعى (يقول يشترط لها مايشترط لسائر الأركان) من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر ، وكل مايشترط له مايشترط لسائر الأركان ركن قياسا على كل واحد من الأركان (ولنا قوله تعالى ـ وذكر اسم ربه فصلى ـ) عطف الصلاة على الذكر ، ولو كان ركنا لما جاز ذلك لأنه يلزم عطف الكل على الجزء ، وفيه عطف الشىء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أى ولأنه ليس بركن (لا تتكرر كتكرر الأركان) فى كل صلاة كالركوع والسجود . وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها مايشترط لسائر الأركان . ووجهه أن اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها ، وإنما هو لما يتصل به من القيام الذى هو ركن ، ألا ترى أن الأداء لما انفصل عن الإحرام فى باب الحج لم يشترط للإحرام سائر شرائط الأركان ، فإن الوقت شرط لأداء سائر الأركان، ولا يشترط للإحرام عندنا ، والاختلاف فيهما على نسق واحد . قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين فى أول الصلاة سنة بلا خلاف

أقول : قوله غير مفعول تحريم (قال المصنف : ولهذا لايتكرر كتكرر الأركان) أقول : قال ابن الهمام : زيادة فلا يضر عدم صحتها ، إذ لايلزم من الركنية التكرر كالقعدة اه . وفيه بحث لأنه صرح فيما قبل أن القعدة فرض غير ركن .

لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه ، وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة ، وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن الطحاوى ، والأصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لأن فعله نفى الكبرياء عن غير الله والنفى مقدم على الإثبات (ويرفع يديه حتى يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله : يرفع إلى منكبيه ، وعلى هذا تكبيرة القنوت والأعياد والجنازة. له حديث أبي حميد الساعدى رضى الله عنه قال «كان النبي عليه الصلاة والسلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه» ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضى الله عنهم «أن النبي عليه الصلاة والسلام

لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الأعرابى من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. على أنه حكى فى الخلاصة خلافا فى تركه ، قيل يأثم وقيل لا. قال : والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحيانا انتهى . وينبغى أن نجعل شقى هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا إثم لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستخفاف وإلا فمشكل أو يكون واجبا (قوله وهو المروى عن أبي يوسف) قولا (والمحكى عن الطحاوى) فعلا ، واختاره شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضيخان(قوله والأصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفى مقدم على الإيجاب) أورد عليه أن ذاك فى اللفظ فلا يلزم فى غيره وليس بشىء إذا لم يدع لزومه فى غيره فإن تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفى الكبرياء عن غير الله ليحصل من النفى الفعلى والإثبات القولى حصر الكبرياء عليه سبحانه ، والمعهود فى الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفى ، فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما : وليس الكلام إلا فى وجه أولوية هذا . والسنة أن ينشر أصابعه فى الرفع غير متكلف فى ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف : فإن لم يكن فى مختار المصنف سمع وإلا انتظم المروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى ، لكن قد وجد فى النسائى عن ابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر» وهنا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولا ثم يرفع ، وفيه أيضا خصوص النقل ، فإن رواية أنس صريحة فيه كما ستسمع ، ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه ، وحينئذ فى الأقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ، ويترجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذى أبداه المصنف (قوله حتى يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه) وبرءوس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أى هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخارى عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله

(لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنية ، بخلاف ما إذا كان بلا ترك فإن ذلك دليل الوجوب على ما سيأتى . واختلفوا فى أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضيخان مقارنا للتكبير : ولفظ الكتاب يشير إليه وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن الطحاوى ، والمروى عبارة عن القول والمحكى عبارة عن الفعل . وقال شمس الأئمة السرخسى : والذى عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولا ، فإذا استقر فى موضع المحاذاة كبر ، وجعله المصنف أصح لأن فى فعله وقوله معنى النفى والإثبات لأنه ينفى بفعله الكبرياء عن غير الله ويثبت بقوله لله تعالى : فيكون النفى مقدما على الإثبات كما فى كلمة الشهادة ، ولا يتكلف للتفريق بين الأصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ماهى عليه من الضم والتفريق ، وماروى « أنه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا أصابعه » معناه ناشرا عن طيها . وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه) ظاهر ، ومذهبنا قول أبي موسى

كان إذا كبر رفع يديهْ حذاء أذنيه » ولأن رفع اليد لإعلام الأصم

عليه وسلم قال « فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي : أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره ، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه ، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة : فإذا جلس فى الركعتين جلس على رجلهاليسرى ونصب اليمنى ، فإذا جلس فى الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته ، وقد أعله الطحاوى بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال : حدثنى رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ، ففسد للجهالة ، وهذا هو الأرجح فإن سن محمد لا يحتمل مثل هذا ، وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من أبى وائل إلا عبد الحميد وهو عندك ضعيف . وفى رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة ، ووفاة أبى قتادة قبل هذا قتل مع علىّ وصلى عليه علىّ فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى . عبد الحميد هو جعفر ابن الحكم الأنصارى ضعفه يحيى القطان والثورى ووثقه ابن معين وغيره ، ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبى قتادة وأبى حميد ، منهم الحافظ عبد الغنى قال : توفى فى خلافة الوليد بن يزيد ابن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر . وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين . قال الحافظ عبد الغنى : الأصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين ، وأبو حميد عبد الرحمن الساعدى توفى فى آخر خلافة معاوية ، ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين . فالحاصل تحقق الخلاف فى جميع ما ذكر والشأن فى الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به ، فإنا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للمقصود ، ورواية وائل فى صحيح مسلم « أنه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل فى الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه » ورواية أنس ذكرها الطحاوى بسند فيه مؤمل بن إسمعيل ويزيد بن أبى زياد ، ويقال ابن زياد ، ، وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه ، ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازى والبخارى والنسائى . وقال ابن حبان : كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير فى حديثه ، فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح . والرواية عن أنس فى السنن الكبير للبيهقى « كان صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذى بإبهاميه أذنيه » قال أبو الفرج إسناده كلهم ثقات ، ولا معارضة ، فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين ، لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذى المنكب أو يقاربه ، والكف نفسه يحاذى الأذن واليد تقال على الكف إلى أعلاها ، فالذى نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفق فى التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره . ثم رأينا رواية أبى داود عن وائل صريحة فيه قال « إنه أبصر النبى صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بإبهاميه أذنيه » ومما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالأكسية فى الشتاء ، فإن الإبط مشغول بحفظها ، وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر ، لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعتك فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع التعارض ، إلا أن رواية البيهقى تقتضى تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله ولأن الرفع لإعلام الأصم) لا ينفى ما ذكره من أنه لنفى الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر فى شرعيته كل من الأمرين ، أو أن

الأشعرى ، ومذهب الشافعى قول ابن عمر ، ذكره شمس الأئمة السرخسى . وقوله (ولأن رفع اليد لإعلام الأصم)

وهو بها قلناه ، وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لأنه أستر لها (فإن قال بدل التكبير الله أجلّ أو أعظم ، أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله : إن كان يحسن التكبير لم يجزئه إلا قوله الله أكبر أو الله

أصل الرفع للنفي ، وكونه إلى الأذن ليحصل به إعلام الأصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا ، واحترز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفردا أو خبرا ، فيقتضي أنه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما . وفي التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه . أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه ، قيل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ، وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت مايسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما . أما لو قال الكبير أو الأكبر فقط لايصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الإطلاق وعدمه . وعن هذا قال الفضيلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لأنه مشترك ، ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده ، قال السرخسي لايكره في الأصح . وفي التحفة الأصح أنه يكره ، وهذا أولى ، وقد ذكره في التجريد مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه أنه لابد من تقديم الجلالة وأنه لابد من هذه الألفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف ، فلو قال الله أكبر لايجوز ،

قال في النهاية : كان يجب أن يقول : ورفع اليد لإعلام الأصم أيضا ، بزيادة قوله أيضا لدفع التناقض صورة لأنه ذكر أوّلا أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره ، وكأنه يحوم حول أن المعلول الواحد لايكون له علتان مستقلتان ، ويجوز أن يكون له علة مركبة ، فإذا قال أيضا كان نفي الكبرياء وإعلام الأصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين ، ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد ذكره كذلك فإن دأبهم ترك التكلف وتفهيم المعنى . وقيل : لو كان لإعلام الأصم لما أتى به المنفرد . وأجيب بأن الأصل هو الأداء بالجماعة ، قال الله تعالى ـ واركعوا مع الراكعين ـ فيكون الانفراد نادرا ، على أن حكمة الحكم لاتراعى في كل فرد : فإن قيل : فعلى هذا يجب أن لايأتي به المقتدى . أجيب بأن الأصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف . وقوله (وهو بما قلناه) أي إعلام الأصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه . وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال : قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة : أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل ، لأن رفع اليدين إنما يكون بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين ، بخلاف سائر الأعضاء . ووجه الصحيح ما ذكره أنه أستر لها . وقوله (فإن قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير . اعلم أن الشارع في الصلاة إذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف ، وكذلك إذا قال الله الأكبر خلافا لمالك ، وكذلك إذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي ، أما إذا قال الله أجلّ أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله غيره ، فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه (وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير)

(قال المصنف : وما رواه يحمل الخ) أقول : يعني حالة الاشتمال بالأكسية في الشتاء ، فإن الإبط مشغول بحفظها .

الأكبر أو الله الكبير) وقال الشافعي رحمه الله : لايجوز إلا بالأولين . وقال مالك رحمه الله : لايجوز إلا بالأول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف . والشافعي رحمه الله يقول : إدخال الألف واللام فيه أبلغ فى الثناء فقام مقامه . وأبو يوسف رحمه الله يقول : إن أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء ، بخلاف ما إذا كان لايحسن لأنه لايقدر إلا على المعنى . ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله. وقالا : لايجزئه إلا فى الذبيحة

والثانى ليس بلازم ، بل لو قال الله كبير أو الكبار جاز عنده أيضا (قوله لأنه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله ، وفى بعض طرق حديث المسىء صلاته قال صلى الله عليه وسلم « إنه لاتتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عزوجل ويثنى عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر » وذكر الحديث (قوله لأن أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء) لأنه لايراد بأكبر إثبات الزيادة فى صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لايساويه أحد فى أصل الكبرياء فكان أفعل بمعنى فعيل ، لكن فى المغرب الله أكبر : أى أكبر من كل شىء ، وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف . ويمكن أن المراد من كون كبير وأكبر واحدا فى صفاته ، المراد من الكبير المسند إليه الكبير بالنسبة إلى كل ماسواه ، وذلك بأن يكون كل ماسواه بالنسبة إليه ليس بكبير ، وهذا المعنى هو المراد بأكبر (قوله أن التكبير) أى المذكور فى قوله تعالى ـ وربك فكبر ـ وقوله عليه الصلاة والسلام ، وتحريمها التكبير معناه التعظيم ، وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح ، فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه ، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا فى القراءة مع الفاتحة وفى الركوع والسجود مع التعديل ، كذا فى الكافى ، وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة

أى يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله أكبر أو الله الكبير (لايجوز) وإن لم يحسن جاز ، ومالك يقول الأصل فى ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعى يقول إدخال الألف واللام فيه) أى فى الخبر وهو أكبر (أبلغ فى الثناء) لأن تعريف الخبر يقتضى حصره فى المبتدإ كما فى قولك زيد العالم ، وقد عرف ذلك فى موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة فى مقابلة مافاته من كونه منقولا فانجبر الفائت بما زاد (فقام مقامه ، وأبو يوسف يقول : إن أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء) لأن إثبات الزيادة ليس بمراد فى صفات الله تعالى لعدم مساواة أحد إياه فى أصل الكبرياء حتى يكون أفعل الزيادة كما يكون فى أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى ـ فلما رأينه أكبرنه ـ أى عظمنه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الألفاظ ، وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آلته فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان فى معناه وقد قررناه فى التقرير ، وعلى هذا إذا قال الله يصير شارعا لأن فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التأله وهو التحير . وقال محمد : لايصير شارعا لأن تمام التعظيم إنما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا . والجواب أن مناط الحكم حصول التعظيم لاتمامه ، ولم يذكر أنه إذا شرع بتلك الألفاظ هل يكره أو لا ، قال بعضهم : لايكره ، وقال بعضهم يكره . قال فى النهاية : وهو الأصح كذا فى المحيط . قال (فإن افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها فى الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبى حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن . وقال أبو يوسف ومحمد : إن أحسن العربية لايجزئه إلا فى الذبيحة ، وإن لم يحسنها أجزأ فى الجميع ، ومحمد مع

وإن لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام فى الافتتاح فمحمد مع أبى حنيفة فى العربية ومع أبى يوسف فى الفارسية ، لأن لغة العرب لها من المزية ماليس لغيرها . وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما إن القرآن اسم لمنظوم عربى كما نطق به النص ، إلا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء ، بخلاف التسمية لأن الذكر يحصل بكل لسان . ولأبى حنيفة رحمه الله قوله تعالى ـ وإنه لفى زبر الأولين ـ ولم يكن فيها بهذه اللغة ، ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئا

التى لم تقترن بترك فينبغى أن يعوّل على هذا (قوله فمحمد مع أبى حنيفة فى العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعدكونه عربيا ، ومع أبى يوسف فى الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح . وجه الفرق له ماذكر بأن لغة العرب لها من المزية ماليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداى بزركست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كما نطق به النص) يعنى قوله تعالى ـ قرآنا عربيا غير ذى عوج ـ وغيره ، فالفرض قراءة القرآن وهو عربى فالفرض العربى (قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ـ ولوجعلناه قرآنا أعجميا . فإنه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لوكان أعجميا . والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء . أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى

أبى حنيفة فى الافتتاح بالعربية ، فإنه جوّزه بأى لفظ كان من أسماء الله على ماتقدم ، ومع أبى يوسف فى الفارسية حيث لم يجوّزه بالفارسية . قال (لأن لغة العرب لها من المزية ماليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم فى معرض تفضيل لسان العرب على غيره « أنا عربىّ والقرآن عربى ولسان أهل الجنة عربى » (وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما إن القرآن اسم لمنظوم عربى كما نطق به النص) وهو قوله تعالى ـ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ـ والقرآن هو المأمور بقراءته فى الصلاة ، قال الله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ على ماسيجىء ، وهذا يقتضى أن لانترك حالة العجز أيضا إلا أنه يكتفى عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس فى الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود ، فإنه جاز له الإيماء (بخلاف التسمية) فإن المقصود بها الذكر ، قال الله تعالى ـ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ـ وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أولم يحسن فى قولهم جميعا ، وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح باجماع . وروى عن الشافعى فى القراءة كقولهما ، وروى أنه لايجوز لكنه إن كان لايحسن العربية فهو أمى يصلى بغير قراءة ، ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لأنها من كلام الناس (ولأبى حنيفة قوله تعالى ـ وإنه لفى زبر الأولين ـ) وصفه بكونه فى زبر الأولين ولم يكن القرآن بنظمه فيها لامحالة فتعين أن يكون بمعناه فيها ، والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا إلحاقا به . فإن قيل : قوله تعالى ـ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ـ محكم لايقبل التأويل ، وقوله تعالى ـ لفى زبر الأولين ـ محتمل لأن بعض المفسرين ذهب إلى أن الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به : أجيب بأنه تأويل بعيد يفضى إلى التعقيد اللفظى بتفكيك الضمائر فى قوله تعالى ـ وإنه لتنزيل ربّ العالمين ـ إلى آخره ، والكلام المعجز مصون عن ذلك . فان قيل : سلمنا تساويهما فى الأحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة ؟ فالجواب أن إعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما ، فيحمل قوله ـ وإنه لفى زبر الأولين ـ على حالة الصلاة لأنها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ، ويحمل قوله ـ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ـ على غير حالة الصلاة ، وقد قررناه فى التقرير بأبسط من هذا الموضع . وقوله (ولهذا) أى ولكون القراءة لم تكن فى الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لايجعل غير القرآن قرآنا . وقوله (إلا أنه يصير مسيئا) استثناء من

لمخالفته السنة المتوارثة ، ويجوز بأىّ لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لمـا تلونا ، والمعنى لايختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتداد ، ولا خلاف فى أنه لافساد ، ، ويروى رجوعه فى أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد ، والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف ، وفى الأذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لى

فى عرف الشرع وإن أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضا المنافى للسكوت والآفة ، والمطلوب بقوله ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن الثانى . فإن قيل النظم مقصود للإعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فإن النص طلب بالعربى وهذا التعليل يجيزه بغيرها ، ولا بعد فى أن يتعلق جواز الصلاة فى شريعة النبى صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدى الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما فى المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعى قول أبى حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لافساد) مخالف لمـا ذكر الإمام نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنها تفسد عندهما . والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن ، بخلاف ما إذا كان ذكرا أو تنزيها فإنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة ، ولو قرأ بقراءة شاذة لاتفسد صلاته ذكره فى الكافى . وفيه إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع ، وإن فعل فى آية أو آيتين لا ، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسيّة وعندهما لا إلا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فإن بالمتعارف يحصل الإعلام (قوله وإن افتتح الصلاة باللهم اغفر لى) أو أعوذ بالله أو إنا لله ـ أو ما شاء الله أو لاحول ولا قوّة

قوله أجزأه عند أبى حنيفة (لمخالفته السنة المتوارثة) وهى القراءة بالعربية . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبى سعيد البردعى فإنه قال : إنما جوّز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسنة لقرب الفارسية من العربية . قال الكرخى : والصحيح النقل إلى أىّ لغة كانت . وقوله (لمـا تلونا) يعنى من قوله ـ وإنه لفى زبر الأولين ـ فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ، ولأن الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لايختلف باختلاف اللغات . وقوله (والخلاف فى الاعتداد) أى فى أنه إذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ، ولا خلاف فى عدم الفساد . وقوله (ويروى رجوعه) روى أبو بكر الرازى أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتنزله منزلة الإجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أى تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبى حنيفة خلافا لهما . وقوله (وفى الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن فى الصلاة لكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة ، والأذان لايجوز بغير العربى فكيف جازت قراءة القرآن ؟ ووجهه أنا لانسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف ، فإن الحسن روى عن أبى حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز ، وإن كانوا لايعلمون لايجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام ، كذا ذكره فى الأسرار . وقوله (وإن افتتح الصلاة باللهم اغفر لى) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول إنما يصح إذا كان ثناء

(قال المصنف : والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف أنه لافساد) أقول : مخالف لمـا ذكره نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنها تفسد عندهما . والوجه إذا كان المفروض مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن ، بخلاف ما إذا كان ذكرا أو تنزيها فإنما يفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة ، وَلو قرأ بقراءة شاذة لاتفسد صلاته ، ذكره فى الكافى .

لايجوز) لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ، ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزئه لأن معناه يا ألله ، قيل لايجزئه لأن معناه يا ألله آمنا بخير فكان سؤالا . قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه الصلاة والسلام « إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرّة » وهو حجة على مالك رحمه الله فى الإرسال ، وعلى الشافعى رحمه الله فى الوضع على الصدر ، ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ، ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله حتى لا يرسل حالة الثناء . والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلا هو الصحيح ، فيعتمد فى حالة القنوت وصلاة الجنازة ، ويرسل فى القومة وبين تكبيرات

إلا بالله أو بالتسمية لايكون شارعا لتضمينها السؤال فى المعنى أو صريحا (قوله لأن معناه ياألله) يفيد الصحة بيا ألله نفسه اتفاقا ، وأن الخلاف فى اللهم بناء على أنه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لايعرف مرفوعا ، بل عن على: من السنة فى الصلاة وضع الأكفّ على الأكف تحت السرة . رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه . قال النووى : اتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحق الواسطى مجمع على ضعفه ، وفى وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث فى الصحيحين وغيرها تقوم بها الحجة على مالك ، وأما قوله تعالى ـ فصلّ لربك وانحر ـ فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر ، فالمراد نحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى ، وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعى لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى الشاهد منه تحت السرة ، ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف ،وقيل على المفصل . وعن أبى يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى . وقال محمد : يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف ، وقيل يأخذ الرسغ بالإبهام والخنصر : يعنى ويضع الباقى فيكون جمعا بين الأخذ والوضع وهو المختار (قوله هو الصحيح) فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع ، واحترز به عن قول أبى حفص الفضلى ؛ يسن

خالصا ، وأما إذا كان مشوبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق ، فى قوله اللهم اغفر لى لايكون شارعا لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ، وإن قال اللهم فقداختلف فيه ،قيل يجزئه لأن معناه : يا ألله فتمحض ذكرا هو قول أهل البصرة ، وقيل لايجزئه لأن معناه : يا ألله آمنا بخير : أى اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا . قيل والأول أصح بدليل قوله تعالى ـ وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ـ ولو كان معناه قصدنا بخير فسد المعنى . قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) الاعتماد الاتكاء ، وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى . وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا ، وفيه خلاف مالك فإنه يقول بالإرسال ، روى عنه أنه جعل الإرسال عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهوتحت السرّة . وعند الشافعى الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى ـ فصلّ لربك وانحر ـ فإن أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر . ولنا ما روى عن أنس « إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرّة » وهو كما ترى حجة على مالك فى الإرسال وعلى الشافعى فى الوضع على الصدر ، والمراد بقوله تعالى ـ وانحر ـ نحر الأضحية بعد صلاة العيد ، ولأن الوضع تحت السرّة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب ، وهو أى التعظيم هو المقصود ، ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعن محمد أنه سنة القراءة ،وثمرته تظهر فى المصلى بعد التكبير . فعندهما لايرسل حالة الثناء . وعند محمد يرسل ، فإذا أخذ فى القراءة اعتمد . والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفضلى وأصحابه ، قال

الأعياد (ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم إليه قوله : إنى وجهت وجهى إلى آخره ، لرواية علىّ رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك .

الإرسال فى الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا . وعن قول أصحاب الفضلى أبى على النسفى والحاكم عبد الرحمن : السنة فى هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض ، فإنهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الأكثر ، ثم الإرسال فى القومة بناء على الضابط المذكور يقتضى أن ليس فيها ذكر مسنون ، وإنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص ، والواقع أنه قلما يقع التسميع إلا فى القيام حالة الجمع بينهما (قوله أنه يضم إليه وجهت وجهى) وهو مخير فى البداءة بأيهما شاء (قوله لرواية علىّ أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) إن كان المراد أنه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وإن كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من إفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذه وأحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع . والثابت فى حديث طويل فى مسلم ماظاهره الإفراد نسوقه تشريفا لهذا التأليف ، وإعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها فى النوافل من القيام وغيره « أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة قال : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ، إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت ، أنت ربى وأنا عبدك ، ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعا لايغفر الذنوب إلا أنت ، واهدنى لأحسن الأخلاق لايهدى لأحسنها إلا أنت ، واصرف عنى سيئها لايصرف عنى سيئها إلا أنت ، لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشرّ ليس إليك ، أنا بك وإليك ، تباركت وتعاليت ، أستغفرك وأتوب إليك . وإذا ركع قال : اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت ، خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى . وإذا رفع قال :

الفضلى : إن السنة فى صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التى بين الركوع والسجود هو الإرسال ، وقال أصحابه : السنة فى هذه المواضع الاعتماد ، والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلوانى وهو الذى أشار إليه فى الكتاب أن كل قيام فيه ذكر مسنون ، فالسنة فيه الاعتماد كما فى حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة ، وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الإرسال فيرسل فى القومة عن الركوع وبين تكبيرات الأعياد ، وبه كان يفتى شمس الأئمة السرخسى وبرهان الأئمة والصدر الشهيد . وذكر فى فتاوى قاضيخان : وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرّة ، وكذا فى تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل فى القومة . وقوله (ثم يقول) أى المصلى (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك) ومعناه : سبحتك يا الله بجميع آلائك وبحمدك سبحت ، وتعاظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك ، ولم يزد على ذلك عند أبى حنيفة ومحمد وهو قول أبى يوسف أولا ، وعنه أنه يضم إليه قوله تعالى ـ وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين . لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ـ قال شيخ الإسلام : ولو قال وأنا أوّل المسلمين اختلف المشايخ فيه : فمنهم من يقول تفسد صلاته لأنه كذب فى صلاته ، ومنهم من يقول لاتفسد لأنه يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الإنباء عن نفسه . وقوله (يضم) إشارة إلى أنه إن شاء قدم على الثناء وإن شاء أخر عنه لأن الضم صادق عليهما ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعنه أن البداءة بالتسبيح أولى لقوله تعالى ـ وسبح بحمد ربك حين تقوم ـ ووجه قوله ماروى

ولهما رواية أنس رضى الله عنه «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ : سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره» ولم يزد على هذا ، وما رواه محمول

اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما ، وملء ماشئت من شيء بعد . وإذا سجد قال : اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت ، سجد وجهى للذى خلقه وصوّره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين . ثم يكون آخر مايقول بين التشهد والتسليم : اللهم اغفر لى ماقدمت وما أخرت ، وما أسررت وما وما أعلنت وما أسرفت ، وما أنت أعلم به منى . فكان الأولى أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم «إنه كان إذا استفتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك . وجهت وجهى إلى الله رب العالمين» أخرجه البيهقى كذلك (قوله ولهما رواية أنس) روى البيهقى عن أنس وعائشة وأبى سعيد الخدرى وجابر وعمر وابن مسعود رضى الله عنهم الاستفتاح : سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ، مرفوعا إلا عمر وابن مسعود فإنه وقفه على عمر ، ورفعه الدارقطنى عن عمر ثم قال : المحفوظ عن عمر من قوله ، وفى صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبى لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات . ورواه أبوداود والترمذى عن عائشة رضى الله عنها وضعفاه . ورواه الدارقطنى عن عثمان رضى الله عنه من قوله . ورواه سعيد ابن منصور عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه من قوله . وفى أبى داود عن أبى سعيد «كان صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا ، تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك ، ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا ، ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا ، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ، ثم يقرأ» وأخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه . قال الترمذى : وحديث أبى سعيد أشهر حديث فى هذا الباب ، وقال أيضا : وقد تكلم فى إسناد حديث أبى سعيد : كان يحيى بن سعيد يتكلم فى على بن على . وقال أحمد : لايصح هذا الحديث اهـ . وعلى بن على بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكفى بهم ، ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضى الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا كان دليلا على أنه الذى كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الأمر أو أنه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين ، ألا يرى أنه روى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة «أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت : بأبى أنت وأمى يارسول الله ، رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماتقول ؟ قال أقول : اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب . اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج والماء والبرد» وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ، ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الأربعة . والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح فى الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله وما رواه محمول) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت فى صحيح أبى عوانة والنسائى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلى تطوعا قال : الله أكبر ، وجهت وجهى إلى آخره ، فيكون مفسرا لما

عن على أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك ، فإذا ورد الإخبار بهما يجمع بينهما عملا بالإخبار . ويوجه قولهما ما روى أنس «أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبروقرأ سبحانك اللهم» الخ . ولا يزيد على هذا فيحتاج إلى تأويل ما رواه وهو أنه محمول على التهجد ، فإن الأمر فيه واسع . وأما فى الفرائض فلا يزيد على

على التهجد. وقوله وجل ثناؤك لم يذكر فى المشاهير فلا يأتى به فى الفرائض . والأولى أن لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) لقوله تعالى ـ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ـ معناه : إذا أردت قراءة القرآن ، والأولى أن يقول أستعيذ بالله ليوافق القرآن ،

فى غيره ، بخلاف سبحانك اللهم فإن ماذكرناه يبين أنه المستقر عليه فى الفرائض (قوله على التهجد) المراد النوافل تهجدا وغيره بدليل ماذكرنا آنفا ، ثم إذا قاله يقول وأنا من المسلمين ، ولو قال أول المسلمين قيل تفسد للكذب ، وقيل لا وهو الأولى لأنه تال لا مخبر (قوله لم يذكر فى المشاهير) وإن كان روى فى الجملة عن ابن عباس فى حديث طويل من قوله ذكره ابن أبى شيبة وابن مردويه فى كتاب الدعاء له ، ورواه الحافظ أبو شجاع فى كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضى الله عنه « إن من أحبّ الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك وتعالى جدك ، وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، وأبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل : اتق الله فيقول عليك نفسك » (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتى به لأنه أبلغ فى النية وعمل بالإخبار ، وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به : أى بالتكبير النية ، إذ الأولى فى النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها ، إلا أن هذا ينتفى فى حق من استصحبها فى قراءة ذلك (قوله ويستعيذ بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف ، وعن الثورى وعطاء وجوبه نظرا إلى حقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة فى القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه . وأجيب بأنه خلاف الإجماع ، ويبعد منهما أن يبتدعا قولا خارقا للإجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز ، فالله أعلم بالصارف على قول الجمهور . وقد يقال : وهو تعليمه الأعرابى ولم يذكرها . وقد يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ماهو من خصائصها وهى ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة ، أو أن كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا فأغنى عن ذكره له : وهذا لا يتأتى على قول أبى يوسف رحمه الله ، مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الأصح بناء على أن شرعتها لدفع الوسوسة ، ثم على قول أبى يوسف رحمه الله : يستعيذ المسبوق مرتين إذا افتتح وإذا قرأ فيما يقضى ذكره فى الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف : اختار

ما اشتهر فيه الأثر ، ولهذا لا يأتى بقوله وجل ثناؤك فى الفرائض لأنه لم يذكر فى المشاهير . وقوله (والأولى أن لا يأتى بالتوجه) أى بقوله وجهت وجهى بعد النية (قبل التكبير لتتصل النية به) أى بالتكبير . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين إنه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ فى العزيمة وليكون عملا بما روى فى الأخبار . ووجه الصحيح أنه يؤدى إلى تطويل مكثه فى المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلى ، وهو مذموم شرعا فإنه روى عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال « مالى أراكم سامدين » وقوله (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لمالك فإنه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين » . ولنا قوله تعالى ـ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ـ الآية ، وظاهره يقتضى أن يكون فرضا كما قال به عطاء ، إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة ، وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملا عملا بحرف الفاء فإنه ليس بصحيح ، لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ قبل القراءة ، وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال : إذا دخلت على الأمير فتأدب : أى إذا أردت الدخول وليس بواضح . وقوله (والأولى) بيان لفظ يتعوذ به فإن فيه للقراء اختلافا ، واختار الفقيه أبو جعفر الهندوانى (أن يقول : أستعيذ بالله ليوافق القرآن)

ويقرب منه أعوذ بالله ، ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لأبي يوسف (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل فى المشاهير (ويسر بهما) لقول ابن مسعود رضى الله عنه : أربع يخفيهن الإمام ، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين . وقال الشافعي رحمه الله : يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى « أن النبي عليه الصلاة والسلام جهر فى صلاته بالتسمية » .

أعوذ بالله لأن لفظ أستعيذ طلب العوذة ، وقوله أعوذ امتثال مطابق لمقتضاه ، أما قربه من لفظه فمهدر وإذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام أعوذ على ما فى حديث أبي سعيد المتقدم آنفا (قوله لقول ابن مسعود رضى الله عنه أربع الخ) الرابع التحميد ، والأربعة رواها ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي ، وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام جهر) فى صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائى عن نعيم المجمر « صليت وراء أبي هريرة رضى الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ، ثم يقول إذا سلم : والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم » قال ابن خزيمة لا ارتياب فى صحته عند أهل المعرفة ، وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء أبي هريرة رضى الله عنه فإنه مما يتحقق إذا لم يبالغ فى الإخفاء مع قرب المقتدى ، والصريح ما عن ابن عباس رضى الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » وفى رواية جهر قال : قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني ، وهذان أمثل حديث فى الجهر . قال بعض الحفاظ : ليس حديث صريح فى الجهر إلا فى إسناده مقال عند أهل الحديث ، ولذا أعرض أرباب المسانيد المشهورة الأربعة وأحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على أحاديث ضعيفة . قال ابن تيمية : وروينا عن الدارقطني أنه قال : لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الجهر حديث . وعن الدارقطني : إنه صنف بمصر كتابا فى الجهر بالبسملة فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها ، فقال لم يصح فى الجهر حديث . وقال الحازمي : أحاديث الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب . وقد روى الطحاوى وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنهما : الجهر قراءة الأعراب ، وعن ابن عباس « لم يجهر النبي صلى

أى الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى ـ فاستعذ بالله ـ فإنه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه أعوذ) لاشتراكهما فى الحروف الأصول ، وكأنه احتراز عن قول من يقول أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وهو رواية حفص من طريق هبيرة لأن قوله إن الله هو السميع العليم ـ ثناء ، وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد لما تلونا) من قوله ـ فإذا قرأت القرآن ـ الآية ، فيأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد . وعند أبي يوسف هو تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وأنه من جنسه لأنه دعاء كالأول وتبع الشىء ما كان بعده فينبغى أن يأتى به المقتدى . وقوله (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على قوله ويستعيذ . وقوله (هكذا نقل فى المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتى المصلى بالتسمية لا سرا ولا جهرا لما روينا من حديث أنس . وقوله (ويسر بهما) أى بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود : أربع يخفيهن الإمام ، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين . وقال الشافعي : يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة ، لما روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر فى صلاته بالتسمية ») رواه أبو هريرة رضى

قلنا : هو محمول على التعليم لأن أنسا رضى الله عنه أخبر أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يجهر بها . ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لايأتى بها فى أوّل كل ركعة كالتعوذ .

الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات » فقد تعارض ماروى عن ابن عباس ثم ، إن تم فهو محمول على وقوعه أحيانا : يعني ليعلمهم أنها تقرأ فيها ، أوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس « صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمروعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم » لم يرد نفى القراءة بل السماع للإخفاء بدليل ماصرح به عنه « فكانوا لايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه أحمد والنسائى بإسناد على شرط الصحيح ، وعنه « صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم » رواه ابن ماجه. وفى لفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسرّ ببسم الله الرحمن الرحيم ، وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما » وروى الطبرانى : حدثنا عبد الله بن وهيب ، حدثنا محمد بن أبي السرى ، حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسرّ ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين » وهو مذهب الثورى وابن المبارك . وقال ابن عبد البر وابن المنذر : وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعمش والزهرى ومجاهد وحماد وأبي عبيد وأحمد وأحمد وإسحق . وروى أبو حنيفة عن طريف بن شهاب أبي سفيان السعدى عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه « أنه صلى خلف إمام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، فناداه : ياعبد الله إنى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمروعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها » (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية

الله عنه (قلنا هو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للإعلام ، كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لأن أنسا رضى الله عنه قال « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدامنهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » وإذا تعارضت الآثار وجب التأويل ، وهو كما قلنا من الحمل على التعليم . وقيل كان الجهر فى الابتداء قبل نزول قوله تعالى ـ ادعوا ربكم تضرعا وخفية ـ فإنهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ـ ولا تجهر بصلاتك ـ فإن قيل خبر الإخفاء بالتسمية مما تعم به البلوى كحديث مس الذكر فإن الصلاة التى يجهر فيها بالقراءة ثلاث فى كل يوم وليلة ، فلو كان هذا الخبر ثابتا فى الصدر الأول لاشتهر ، ولو اشتهر لما بقى الاختلاف فى الصدر الأول ولما بقى الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما فى حديث الزكاة فى مال الصبي . أجيب بأن الأحاديث التى تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف قد ذكرنا تأويلها ، والتأويل يرفع الاختلاف ، فلم يكن حينئذ فى الصدر الأول اختلاف ، وفيه نظر لأن رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع ، والصواب أن يقال : هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة ، فإن لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تعم به البلوى . وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسر الحديث بلا باء ، قال الله تعالى ـ سواء منكم من أسرّ القول ـ (ثم عن أبي حنيفة أنه لايأتى بها فى أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ الافتتاح الصلاة ، والصلاة

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تعم به البلوى الخ) أقول : للخصم أن يدعى الاشتهار ويتمسك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول : زيادة الباء فى المفعول كثيرة فلا وجه للحمل على السهو

وعنه أنه يأتى بها احتياطا وهو قولهما ، ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد رحمه الله فإنه يأتى بها فى صلاة المخافتة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أى سورة شاء) فقراءة الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا ، وكذا ضم السورة إليها خلافا للشافعى رحمه الله فى الفاتحة ولمالك رحمه الله فيهما . له قوله عليه الصلاة والسلام « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها »

الحسن عنه (وعنه) وهى رواية أبى يوسف (أنه يأتى بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار فى كونها من الفاتحة ، وعليه إعادة الفاتحة فعليه إعادتها ، ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف فى كونها من كل سورة كما فى الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولمالك فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد، والحديث المذكور رواه الترمذى عن أبى سعيد «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة فى فريضة أو غيرها » . ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ ، وسكت عنه الترمذى وهو معلول بأبى سفيان طريف بن شهاب السعدى . وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله فى مسنده نقل عن أبى معين والنسائى تضعيفه ولينه ابن عدى ، وقال : روى عنه الثقات ، وإنما أنكر عليه أنه يأتى فى المتون بأشياء لايأتى بها غيره وأسانيده مستقيمة ، ورواه ابن أبى شيبة ، ورواه الطبرانى عن إسمعيل بن عياش عن عبد العزيز ابن عبيد الله عن أبى نضرة « لا صلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها » ومما يدل على المطلوب ما فى أوسط الطبرانى عن أبى هريرة رضى الله عنه « أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادى فى أهل المدينة أن لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب » فتأمله . ورواه أبو حنيفة رحمه الله، رواه الحارثى فى مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن فى الطريق إلى أبى حنيفة رحمه الله من ضعف ، وفى طريق الطبرانى الحجاج بن أرطأة ، وسنذكر الخلاف فيه فى الحج إن شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فى الصحيحين « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وفيه أنه مشترك الدلالة لأن النفى لا يرد إلا على النسب لا نفس المفرد ، والخبر الذى هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه ، أو كاملة فيخالفه ، وفيه نظر لأن متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام . فالحاصل لاصلاة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة ، هذا هو الأصل . بخلاف لاصلاة لجار المسجد الخ . ولا صلاة للعبد الآبق فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا : أى كاملة ، وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ، فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية فى الثبوت ، وبه لايثبت

الواحدة كالفعل الواحد ، ولهذا يؤثر الفساد الواقع فى أولها فى آخرها فيكتفى بها مرة واحدة (وعنه) أى عن أبى حنيفة وهو رواية أبى يوسف (إنه يأتى بها احتياطا) لأن العلماء اختلفوا فى التسمية أنها من الفاتحة أم لا ، وعليه قراءة الفاتحة فى كل ركعة فكان عليه قراءتها فى كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف . قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد فإنه يأتى بها فى صلاة المخافتة) لأنه أقرب إلى متابعة المصحف ، ولا يأتى بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة . قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة ، فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية ، والشافعى إلى ركنية الفاتحة ، ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها ») ووجه الاستدلال به ظاهر ،

(قوله ولا يأتى بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة) أقول : أى بإسرارها مع جهر القراءة

وللشافعى رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » . ولنا قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما (وإذا قال الإمام ولا الضالين قال

الركن لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد ، وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع وهو لايحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد . واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا ، فإنهم لايقولون بوجوبها قطعا بل ظنا ، غير أنهم لايخصون الفرضية والركنية بالقطعى ، فلهم أن يقولوا : نقول بموجب الوجه المذكور وإن جوّزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا ، فإنا إنما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذى يسمونه وجوبا فلا زيادة ، وإنما محل الخلاف فى التحقيق أن ماتركه مفسد وهو الركن لايكون إلا بقاطع أولا ؛ فقالوا لا لأن الصلاة مجمل مشكل ، فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية ، وقلنا بل يلزم فى كل ما أصله قطعى وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان ، فإذا كانت قطعية يلزم فى الكل الأركان قطعيتها لأنها ليست إلا إياها مع الآخر ، بخلاف ما أصله ظنى فإن ثبوت أركانه التى هى هو يكون بظنى بلا إشكال ، ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين إلا بمثله وإلا أبطل الظنى القطعى (قوله فقلنا بوجوبهما) على إرادة الأعم من السورة بالسورة فإن الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، سواء كان ذلك سورة أو لا نظرا إلى ماتقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها . بقى أن يقال : ثبوت الوجوب بهذا الظنى إنما هو إذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابى الذى أخف صلاته لما علمه « فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » ومقام التعليم لايجوز فيه تأخير البيان ، فلو كانتا واجبتين لنص عليهما له . والجواب أن وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الأعرابى حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام « فاقرأ ماتيسر معك » أى سواء كان مامعك الفاتحة أو غيرها ، غير أنه إن كان معه الفاتحة فالمقصود ماتيسر بعدها لظهور لزومها . وفى أبى داود من حديث المسىء صلاته « إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ » وفى رواية رواها قال فيها « فتوضأ كما أمرك الله ، ثم اقرأ وكبر ، فإن كان معك قرآن فاقرأ به ، وإلا فاحمد الله وكبره وهلله » فالأولى فى الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله : أى فإن كان معك شىء من القرآن وإلا فكبره الخ ، وإن كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما

والجواب أن الركن لايثبت إلا بدليل قطعى ، وخبر الواحد ليس بقطعى لكنه يوجب العمل به فقلنا به (وللشافعى قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ») وهو كالأول (ولنا قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على مايسمى قرآنا فيكون أدنى ماينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به ، فإن قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون فى الصلاة ، وفى الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه فى التقرير . وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لمالك والشافعى كما ذكرنا . فإن قيل لانسلم أنه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فتجوز الزيادة به . أجيب بالمنع لأن المشهور ماتلقاه التابعون بالقبول ، وقد اختلفوا فى هذه المسئلة وبأنه مؤوّل لاحتمال كونه مذكورا لنفى الجنس أو لنفى الفضيلة كما فى قوله « لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » فكان ظنى الدلالة فلا تجوز به الزيادة (وإذا قال الإمام ولا الضالين قال) أى الإمام

(قوله أو لنفى الفضيلة) أقول : فيه بحث .

آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا أمن الإمام فأمنوا » ولا متمسك لمالك رحمه الله فى قوله عليه الصلاة والسلام « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » من حيث القسمة لأنه قال فى آخره فإن الإمام يقولها قال (ويخفونها) لما رويناه من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء ،

شاء الله ، ثم إن الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمله ، وبه يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أعم من كونه فى السرية إذا سمعه أو فى الجهرية ، وفى السرية منهم من قال يقوله ، ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به . وعن الهندوانى يؤمن لظاهر الحديث «إذا أمن الإمام فأمنوا ، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » متفق عليه ، وبه يثبت تأمين الإمام بطريق الإشارة ، وإنما كان تأمينه بطريق الإشارة لأن تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج إلى الزيادة التى ذكرها المصنف : أعنى قوله فإن الإمام يقولها ، وهى فى سنن النسائى وصحيح ابن حبان . وحديث القسمة فى الصحيح « إنما جعل الإمام ليؤتم به » فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا ، وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين » (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود) المتقدم ، وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبرانى والدارقطنى والحاكم فى المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه « أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته » ورواه أبو داود والترمذى وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن أبى وائل بن حجر ، وذكر الحديث وفيه « ورفع بها صوته » فقد خالف سفيان شعبة فى الرفع ، وفى أن حجرا أبو العنبس أو ابن العنبس وفى عدم ذكر علقمة ، وفيه علة أخرى ذكرها الترمذى فى علله الكبير قال : إنه سأل البخارى هل سمع علقمة من أبيه فقال : إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اهـ . غير أن هذا انقطاع إن تم ، وقد رجح الدارقطنى وغيره رواية سفيان أنه أحفظ ، وقد روى البيهقى عن شعبة فى الحديث رافعا صوته . ولما اختلف فى هذا الحديث عدل المصنف إلى ما عن ابن مسعود رضى الله عنه فإنه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الإخفاء ، لكن تقدم أن الذى فيه ذكر آمين عن النخعى فالله أعلم ، ولو كان إلىّ فى هذا شىء لوفقت بأن رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ، ورواية الجهر بمعنى قولها فى زير الصوت وذيله يدل على هذا ما فى ابن ماجه «كان صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من فى الصف الأول فيرتج بها المسجد» وارتجاجه إذا

(آمين) وإنما قال ذلك نفيا لشبهة القسمة التى يقتضيها ظاهر الحديث ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » كما هو مذهب مالك لأنه عليه الصلاة والسلام قال فى آخره « فإن الإمام يقولها » أى كلمة آمين (ويخفونها) أى الإمام والمقتدون (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود : أربع يخفيهن الإمام ، وذكر منها التعوّذ والتسمية وآمين (ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء) كما فى خارج الصلاة ، قال الله تعالى ـ ادعوا ربكم تضرعا وخفية ـ قيل من مذهب أبى حنيفة أن الإمام لا يقولها أصلا لأنه داع والداعى لا يؤمن فكيف يستقيم القول بإخفائها . وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول على وابن مسعود . ففرّع الجواب على قولهما كما فى باب المزارعة على ما سيجىء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية ، وأما على ظاهر الرواية فما ذكره فى الكتاب فإنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلى وابن مسعود . قال ابن مسعود : ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركها إلا لعلمهم بالنسخ ، والجواب عن قوله الداعى لا يؤمن أنه ممنوع فإن التأمين دعاء بإجابة الدعاء الأول ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون من الداعى

والمد والقصر فيه وجهان ، والتشديد فيه خطأ فاحش . قال (ثم يكبر ويركع) وفى الجامع الصغير : ويكبر مع الانحطاط لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفا)

قيل فى اليم فإنه الذى يحصل عنه دوى كما يشاهد فى المساجد ، بخلاف ما إذا كان بقرع ، وعلى هذا فينبغى أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما فعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفى التجنيس : تفسد به لأنه ليس بشىء ، وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى . قال الحلوانى : له وجه لأن معناه ندعوك قاصدين إجابتك لأن معنى آمين قاصدين (قوله وفى الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ، ولفظ القدورى أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو إياها وضدها ، وليس بصريح فى الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا ، فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ، ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفى عند الخفض ، والأصح أنه يجهر فيهما ، وينبغى أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع ، وقال الطحاوى فى المقارنة هو الصحيح

أو غيره ، وما استدل به الشافعى على سنية الجهر بالتأمين فى الجهرية من قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمن الإمام فأمنوا » فإنه علق تأمين القوم بتأمينه ، وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ـ ولا الضالين ـ فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمدّ والقصر فيه وجهان ، والتشديد فيه خطأ فاحش) قال فى التجنيس : تفسد به صلاته ، وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد فى القرآن فى قوله تعالى ـ ولا آمين البيت الحرام ـ قال (ثم يكبر) المصلى (ويركع) بعد ما فرغ من قراءته يكبر ويركع ، وهذه رواية القدورى ، وهذا يقتضى أن يكون التكبير فى محض القيام وبه قال بعض مشايخنا . ومن دأب المصنف فى هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدورى ، فذكر قوله (وفى الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضى مقارنة التكبير بالركوع لأن مع محكم فى المقارنة وبه قال بعض آخر . وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر ، والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ، ومعناه : الله أعظم من أن يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة . لا يقال : هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن هذا حكاية فعله عليه الصلاة والسلام من الراوى ، فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد » فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تباشره فإن قيل : فماذا تفعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه . أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت متنا وأتقن رواة ؛ لأن رواته على وابن مسعود وجماعة من الصحابة ، وما رواه فرواية عبد الرحمن بن أبزى ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما تعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة . وقوله (ويحذف التكبير حذفا)

(قوله وهذا يقتضى أن يكون التكبير فى محض القيام) أقول : لانسلم ذلك إذ لا دلالة للواو على الترتيب . نعم لا يقتضى المقارنة فالأولى أن يقال يقتضى أن يجوز التكبير فى محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل ، إلى قوله : ليس بمشروع) أقول : دلالة الحديث إنما هى على مسنونية التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفى مشروعيتهما (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول : فما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه .

لأن المد فى أوّله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما ، وفى آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس رضى الله عنه « إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرّج بين أصابعك » ولا يندب إلى التفريج إلا فى هذه الحالة ليكون أمكن من الأخذ، ولا إلى الضم إلا فى حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره) لأن النبى عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع بسط ظهره ،

(قوله لكونه استفهاما) فى المبسوط : لو مدّ ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر إن كان قاصدا ، وكذا لو مد ألف أكبر أو باءه لا يصير شارعا لأن إكبار جمع كبر وهو الطبل ، وقيل اسم للشيطان ، ولو مد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب ، وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجئ إلا فى ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) ناصبا ساقيه وإحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره فى روضة العلماء (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس رضى الله عنه) روى الطبرانى فى الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين ، فذهبت بى أمى إليه فقالت : يارسول الله إن رجال الأنصار ونساءهم قد أتحفوك ولم أجد ما أتحفك إلا ابنى هذا فاقبله منى يخدمك ماشئت ، قال : فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربنى ضربة قط ولم يسبنى ولم يعبس فى وجهى » فذكره بطوله إلى أن قال فيه : يعنى النبى صلى الله عليه وسلم « يابنىّ إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك ، وفرّج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك » وفى حديث أبى حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام « أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه » والآثار فى ذلك كثيرة . وأما أثر التطبيق فمنسوخ بما فى الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص قال : «صليت إلى جنب أبى وطبقت بين كفىّ ثم وضعتهما بين فخذىّ ، فنهانى أبى وقال : كنا نفعل فنهينا عنه ، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب إلا فى السجود » . قيل لأن الرحمة تنزل عليه فيه ، فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله إذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى، فكان إذا ركع سوّى ظهره حتى لو صبّ عليه الماء لاستقرّ » وروى أبو العباس محمد بن إسحق السراج

أى لا يمدّ فى غير موضع المدّ (لأن المدّ فى أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما) فيكون شاكا فى كبرياء الله وهو كفر إذا تعمد (وفى آخره لحن من حيث اللغة) أى عدول عن سنن الصواب فى اللغة ، لأن أفعل التفضيل لا يحتمل المدّ لغة ، فإن فعل لا يكون شارعا فى الصلاة عند بعض مشايخنا ، وهو قول الفقيه أبى جعفر: وتفصيل الكلام فى ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ، ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمدا كفر لشكه فى كبريائه وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ، ومد الآخر منه لا يضر لأنه إشباع والحذف أولى ، ومد الأوّل من الآخر عمدا كمد الأول من الأوّل . ومد الآخر منه اختلف فيه ، قال بعضهم : تفسد الصلاة ، وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء من التكبير لما روى عن إبراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم » وقوله (ويعتمد بيديه على ركبتيه) ظاهر . وقوله (إلا فى حالة السجود) يعنى أنه يضم فيها لتقع رءوس الأصابع مواجهة للقبلة . وقوله (وفيما وراء ذلك) أى فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد (يترك على العادة) أى لا يضم كل الضم ولا يفرّج كل التفريج . وقوله (لأن النبى عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضى الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر

(ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع لايصوّب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا ركع أحدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه» أى أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول : سمع الله لمن حمده ، ويقول المؤتم : ربنا لك الحمد ، ولا يقولها الإمام عند أبى حنيفة رحمه الله ، وقالا يقولها فى نفسه) لما روى أبو هريرة رضى الله عنه

فى مسنده عن البراء «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع بسط ظهره ، وإذا سجد وجه أصابعه قبل القبلة» وروى الطبرانى عن ابن عباس وأبى برزة الأسلمى رضى الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لايصوّب رأسه ولا يقنعه) رواه الترمذى فى حديث أبى حميد وصححه ، وكذا ابن حبان . وأخرج مسلم عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل «فكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوّبه ولكن بين ذلك» (قوله إذا ركع أحدكم) أخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات : سبحان ربى العظيم وذلك أدناه ، وإذا سجد فليقل : سبحان ربى الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه» لفظ أبى داود وابن ماجه وهو منقطع فإن عونا لم يلق عبد الله بن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى مايتحقق به مايكمل به لغة ويصير جمعا على خلاف فيه معلوم ، ومراده أدنى مايتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوى ، لأن الفائدة الشرعية حيث أمكنت فى لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها ، غاية الأمر أنه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ، ولو ترك التسبيح أصلا أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ، ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع إلا إذا كان إماما والقوم يملون من ذلك (قوله سمع الله لمن حمده) أى قبل ، يقال سمع الأمير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقالا يقولها فى نفسه) واتفقوا أن المؤتم لايذكر التسميع . وفى شرح الأقطع عن أبى حنيفة رضى الله عنه : يجمع بينهما

وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوّى رأسه بعجزه لأنه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما . وقوله (لا يصوّب رأسه) أى لايخفضه (ولا يقنعه) أى لايرفعه ، وإنما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمعا بين لفظ المبسوطين ، فإن شمس الأئمة قال فى مبسوطه : لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز إنما المراد به أدنى الكمال ، فإن الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر إلا على قول أبى مطيع . يعنى تلميذ أبى حنيفة ، وشيخ الإسلام قال فى مبسوطه : يريد به أدنى من حيث جمع العدد فإن أقل جمع العدد ثلاثة ، والمصنف جمع بينهما فقال : أدنى كمال الجمع . فإن قيل : المشهور فى مثله أدنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع ؟ فالجواب إن أدنى الجمع لغة يتصوّر فى الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد ، وأما كماله فهو الذى يكون ثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا . فإن قيل : كمال الجمع ليس بمذكور ولا فى حكمه فيرجع الضمير إلى غير مذكور . أجيب بأنه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث ، فإن زاد على الثلاث فهو أفضل ، لكن على وجه لايملّ القوم إن كان إماما لئلا يصير سببا للتنفير المكروه ، وإن نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد. وقال أبو مطيع : فسدت صلاته لأنه ركن مشروع فوجب أن يحله ذكر مفروض كما فى القيام . والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى - اركعوا واسجدوا - بالقياس وهو لايجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده) أى قبل الله حمد من حمده ، فإن السماع يستعمل فى القبول ، يقال سمع الأمير كلام فلان إذا قبله . والهاء فى حمده ، قيل للسكتة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات ، وقيل كناية (ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى : ربنا ولك الحمد . وروى : اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقولها الإمام عند أبى حنيفة . وقالا يقولها فى نفسه ، لما روى أبو هريرة

«أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الذكرين» ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه . وله قوله عليه الصلاة والسلام « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد » هذه قسمة وأنها تنافى الشركة ، ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ، ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى ، وهو خلاف موضوع الإمامة ، وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الأصح) وإن كان يروى الاكتفاء

الإمام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكرين) عن أبى هريرة رضى الله عنه « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ، ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ، ثم يكبر حين يهوى ساجدا » الحديث . وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو فى الجامع الصغير ، وأن التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام ، وعلى وفقه ذكر فى جامع التمرتاشى وقال فيه : فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتى به حالة الاستواء ، وقيل يأتى بهما ، ثم هذا يؤيد ذلك الإشكال السابق فى القاعدة : كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد وإلا فلا ، ففى تفريعهم عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لمالك فى عدم قول

« أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين) وكان أغلب أحواله الإمامة . وقوله (ولأنه) أى الإمام (حرض غيره فلا ينسى نفسه . وله قوله صلى الله عليه وسلم «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد») ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وإنها تنافى الشركة) فإن قيل : هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفيهن الإمام ، وعدّ منها التحميد . أجيب بأنه قال فى الأسرار : إنه غريب ، أو بأن الرجحان لحديث القسمة ، لأنه مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم برواية أبى موسى الأشعرى ، وفيه نظر لأنه إن كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة ، وقد تمسكنا به فى إخفاء التأمين فيما تقدم . وقوله (ولهذا) أى ولأن القسمة تنافى الشركة (لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى ، ولأنه يقع تحميده) أى تحميد الإمام (بعد تحميد المقتدى) لأن المقتدى يأتى بالتحميد حين يقول الإمام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الإمامة) وقوله (والذى رواه) يعنى أباهريرة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين» فهو (محمول على حالة الانفراد ، والمنفرد يجمع بين الذكرين فى الأصح) وقوله فى الأصح احتراز عن القولين الآخرين المذكورين بعده : أحدهما الاكتفاء بالتسميع ، والآخر الاكتفاء بالتحميد . وجه الاكتفاء بالتسميع ، وهو رواية النوادر أن الإمام يأتى بالتسميع والمنفرد إمام نفسه لأن عليه القراءة كما على الإمام . ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور فى الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يفضى إلى وقوع الثانى فى حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدتين . قال يعقوب : سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفر لى ؟ قال : يقول ربنا لك الحمد ويسكت ، وكذلك بين

(قوله أو بأن الرجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع الخ) أقول : لك أن تقول الموقوف فى مثله له حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لأنه إن كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة الخ) أقول : مطلقا أو فيما إذا وجد دليل أقوى منه الأول ممنوع ، والثانى لا يضر ، ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغرابة فى الأسرار إنما هو عد التحميد من تلك الأربع لا جميع الحديث ، ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدتين) أقول : وإلا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

بالتسميع ويروى بالتحميد ، والإمام بالدلالة عليه آت به معنى . قال (ثم إذا استوى قائما كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا ، وأما الاستواء قائما فليس بفرض ، وكذا الجلسة بين السجدتين والطمأنينة فى الركوع والسجود ، وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله : يفترض ذلك كله وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام « قم فصل فإنك لم تصل » قاله لأعرابى حين أخفّ الصلاة .

الإمام آمين عنده ، ولفظه فيه « وإذا قال سمع الله لمن حمده » بدون ذكر لفظ الإمام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ، وجه منافاتها الشركة أنه شارع فى بيان ماعلى المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الإمام ، فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لأن جزاء الشىء ليس عينه ، ولبينه لأنه فى مقام التعليم ، وحينئذ إن أقمنا ركن المعارضة كان هذا أرجح لأن قوله مقدم على فعله عند التعارض لأنه تشريع لايحتمل الخصوصية بخلاف فعله ، وإن جمعنا دفعا للمعارضة كان بحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والإمام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه وسلم « الدالّ على الخير كفاعله » (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) فى الصحيحين « أن أعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ، ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : ارجع فصلّ فإنك لم تصل ، فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له : ارجع فصلّ فإنك لم تصل ، فقال له فى الثالثة : والذى بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمنى ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى

السجدتين يسكت . ووجه الأصح وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة ماقال فخر الإسلام إن الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما ، وحملناه على حالة الانفراد لأن المنفرد يأتى بالتسميع لما ذكرنا أنه إمام فى حق نفسه ، وهو حثّ على الحمد ، وحيث لامجيب يجب عليه أن يجيب . وقوله (والإمام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قولهما لأنه حرّض غيره الخ ، ومعناه أن الدال على الخير كفاعله . قال (ثم إذا استوى قائما كبر وسجد) إذا استوى المصلى من ركوعه كبر وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ماذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ، وماذكره فى أول الباب من قوله ـ اركعوا واسجدوا ـ اعلم أن تعديل الأركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدتين والطمأنينة فى الركوع والسجود) أى القرار فيهما ليس بفرض (عند أبى حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبيحة (وهو قول الشافعى رحمه الله) وفائدة الاختلاف تظهر فى حق جواز الصلاة بدونه . فعندهما يجوز وعند أبى يوسف لايجوز ، ولم يذكر هذا الاختلاف فى ظاهر الرواية ، وإنما ذكره المعلى فى نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابى وهو قوله صلى الله عليه وسلم « حين رآه نقر نقر الديك : قم فصلّ فإنك لم تصل » نفى كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا لأن انتفاء غيره لاينفيها . ولهما قوله تعالى ـ اركعوا واسجدوا ـ والركوع هو الانحناء ، يقال ركعت النخلة إذا مالت ، والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما ، ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ وموضعه أصول الفسقة ،

(قال المصنف : وقال أبويوسف : يفترض ذلك) أقول : أى يفترض المذكور أو المجموع .

ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة، فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما ، وكذا فى الانتقال إذ هو غير مقصود . وفى آخر ماروى تسميته إياه صلاة حيث قال: وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك، ثم القومة والجلسة

تطمئن جالسا ، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها حتى تقضيها » واسم الأعرابى خلاد بن رافع رضى الله عنه (قوله ولهما أن الركوع) يعنى الركوع هو المطلوب بالنص جزءا للصلاة ، وكذا السجود بقوله تعالى - اركعوا واسجدوا - ولا إجمال فيهما ليفتقر إلى البيان ، ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد ، والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب به ، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا كان نسخا لإطلاق القاطع به ، وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك » أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذى والنسائى فى حديث المسىء صلاته ، فأبو داود من حديث أبى هريرة رضى الله عنه والترمذى عن رفاعة ابن رافع قال فيه « فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك » وقال حديث حسن . وجه الاستدلال على رأى المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة ، وعلى رأى غيره وصفها بالنقص ، والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ، ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم إياه بعد أول ركعة حتى أتم ، ولو كان عدمها مفسدا لفسدت بأول ركعة ، وبعد الفساد لا يحل المضى فى الصلاة ، وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية ، وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام « فإنك لم تصل » على الصلاة الخالية عن الإثم على قول الكرخى ، أو المسنونة على قول الجرجانى ، والأول أولى لأن المجاز حينئذ فى قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ، ولأن المواظبة دليل الوجوب . وقد سئل محمد عن تركها فقال : إنى أخاف أن لا تجوز الصلاة . وعن السرخسى : من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة ، ومن المشايخ من قال : تلزمه ويكون الفرض هو الثانى ، ولا إشكال فى وجوب الإعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال : المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه(قوله ثم القومة والجلسة)

هذا مايتعلق بالركوع والسجود . وأما القومة والجلسة بين السجدتين فقد أشار إليهما بقوله وكذا فى الانتقال إذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن . وقوله (وفى آخر ماروى) جواب عن حديث الأعرابى . وتقريره أن النبى صلى الله عليه وسلم سمى ماصنعه الأعرابى صلاة حيث قال « ومانقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك » فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ، ولأنه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الإلزام من الوجهين ، ثم إذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب أو سنة ؟ فأما الطمأنينة فى الانتقال وهى القومة والجلسة فهى

(قال المصنف: فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما) أقول : لأن الأمر بالفعل لايقتضى الدوام، ثم أقول: فيه بحث لأنه لم لايصرف المطلق إلى الكامل فإن بها يكمل الركن على ما ذكر فى وجه التخريجين (قال المصنف : وكذا فى الانتقال إذ هو غير مقصود) أقول : بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا فى الانتقال عطف على ماقبله على المعنى (قال المصنف : وما نقصت من هذا شيئا) أقول : أى ما رأيته

سنة عندهما ، وكذا الطمأنينة فى تخريج الجرجانى . وفى تخريج الكرخى واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده (ويعتمد بيديه على الأرض) لأن وائل بن حجر رضى الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم « فسجد وادّعم على راحتيه ورفع عجيزته » قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما روى

أى بين السجدتين سنة عندهما : أى باتفاق المشايخ ، بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف . وعند أبى يوسف هذه الفرائض للمواظبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة ، وينبغى أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة . ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم «لاتجزئ صلاة لايقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود» قال الترمذى حديث حسن صحيح ، ولعله كذلك عندهما ، ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر فى فتاوى قاضيخان فى فصل مايوجب السهو ، قال : المصلى إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خرّ ساجدا ساهيا تجوز صلاته فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وعليه سجود السهو ، ويحمل قول أبى يوسف رحمه الله أنها فرائض على الفرائض العملية وهى الواجبة فيرتفع الخلاف . ثم وجه تخريج الجرجانى كون الزائد على مسمى الركن لايتناوله الأمر فيكتفى فيه بالاستنان . ووجه تفصيل الكرخى إظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ماهو مقصود لغيره : أعنى الانتقال وذلك بوجوب الأول واستنان الثانى ، وأنت علمت أن مقتضى الدليل فى كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب ، وإنما رواه أبو يعلى عن أبى إسحق قال « وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادّعم على كفيه ورفع عجيزته وقال : هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم » (قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) فى مسلم من حديث وائل بن حجر « أنه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه » انتهى ، ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض ما فى البخارى من حديث أبى حميد « أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه » ونحوه فى أبى داود والترمذى ، ويقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقع فى مسند البخارى وإن كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائى وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجى ، وقد روى إسحق بن راهويه فى مسنده قال : أخبرنا الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال « رمقت النبى صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه

سنة عندهما (وأما الطمأنينة) فى الركوع والسجود (فى تخريج الجرجانى سنة وفى تخريج الكرخى واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده) وجه الجرجانى أن هذه طمأنينة مشروعة لإكمال ركن وكل ماهو كذلك فهو سنة كالطمأنينة فى الانتقال . ووجه الكرخى أن هذه الطمأنينة مشروعة لإكمال ركن مقصود بنفسه ، وكل ماهو كذلك فهو واجب كالقراءة ، بخلاف الانتقال فإنه ليس بمقصود كما تقدم . ثم قيل فى كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولا ماكان أقرب إلى الأرض عند السجود ، وأن يرفع أوّلا ماكان إلى السماء أقرب فيضع أوّلا ركبتيه ثم يديه ثم ووجهه . وقال بعضهم : يضع أنفه ثم جبهته ويرفع أوّلا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه . وقوله (ويعتمد بيديه على الأرض) ظاهر . ومعنى ادعم على راحتيه اتكأ ، وهو افتعال من دعمت الشىء : أى جعلته دعامة . وقوله

(قال المصنف : ويعتمد بيديه على الأرض) أقول : يعنى فى حال السجود (قال المصنف : ورفع عجيزته) أقول : العجيزة العجز ، وهى للمرأة خاصة فاستعارها للرجل ، كذا فى نهاية ابن الأثير ، وأما فى القاموس : العجز مثلثة ، وكندس وكنف مؤخر الشىء ويؤنث الخ

أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك . قال (وسجد على أنفه وجبهته) لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه (فإن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالا : لايجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ، وعدّ منها الجبهة» ولأبي حنيفة رحمه

حذاء أذنيه » وروى عبد الرزاق فى مصنفه : أخبرنا الثورى به . ولفظه « كانت يداه حذاء أذنيه » وأخرج الطحاوى عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي إسحاق قال : سألت البراء بن عازب « أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى ؟ قال : بين كفيه » . ولو قال قائل إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للمرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ماليس فى الآخر كان حسنا (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) يفيده ما رواه أبو داود والنسائى واللفظ لهما والترمذى « أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجبهته من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفه حذو منكبيه » وما رواه أبو يعلى والطبرانى « كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته » وما فى البخارى من حديث أبي حميد السابق فإن فيه « ثم سجد فأمكن أنفه وجبهته من الأرض» . (قوله فإن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فإن كان الأنف كره ، وإن كان الجبهة ففى التحفة والبدائع لايكره عنده ، وفى المفيد والمزيد : وضع الجبهة وحدها أو الأنف وحده يكره ويجزئ عنده ، وعند صاحبيه لايتأدى إلا بوضعهما إلا لعذر . قيل فيه نظر ، فإنه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ، ففى النهاية أن وضع الجبهة يتأدّى به الفرض بإجماع الثلاثة ، وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فإن اقتصر على أحدهما جاز عنده . وقالا : لايجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر ، ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور فى الكتب الستة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين » ورواية « وأشار بيده إلى أنفه » غير ضائرة ، فإن العبرة للفظ الصريح ، والإشارة إلى الجبهة لاتقع بتقريب اليدين إلى جهة الأنف للتقارب ، ثم المعتبر وضع ماصلب من

(وسجد على أنفه وجبهته) تقديم الأنف على الجبهة باعتبار أن الأنف أقرب إلى الأرض فيضعه أوّلا لما مر . وقوله (فإن اقتصر على أحدهما) يعنى أن الذى اقتصر عليه إن كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعى ، وإن كان الأنف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ، ولم يجز عندهما إلا من عذر ، وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ، وعدّ منها الجبهة» : أى على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة . قيل كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث ، فإنه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدته بالإجماع وهذه الأربعة من تلك السبعة . وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة ، والأنف غير هذه الأعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة . ولأبي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لأن وضع جميعه غير ممكن لأن الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع

(قال المصنف لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ») أقول : أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف : وعد منها الجبهة) أقول : لا الأنف (قوله وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لاعلى أن وضعها لازم لامحالة) أقول : لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه .

الله أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه ، وهو المأمور به إلا أن الخد والذقن خارج بالإجماع ، والمذكور فيما روى الوجه فى المشهور ، ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما ،

الأنف لا ما لان (قوله وهو المأمور به) أى المأمور به فى كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لاسخرية فيه وهو يتحقق بالأنف ، فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روى فى سنن الأربعة عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب . وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ، ورواه البزار بلفظ « أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب » وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب إلا العباس ممنوع ، فإن ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس فى أبى داود عن ابن عباس يرفعه « أمرت أن أسجد » وربما قال « أمر نبيكم أن يسجد على سبعة آراب » وروى أبو يعلى والطحاوى عن سعد بن أبى وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال « أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب » وزاد « أيها لم يضعه فقد انتقص » وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لأبى حنيفة . والآراب : الأعضاء واحدها إرب . والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لاتقدح فى صحة رواية الجبهة لأنها أولا لاتعارض الوجه بل حاصلها بيان ماهو المراد بالوجه للقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم إرادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد ، وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ ، منها بسنده إلى أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الإنسان يسجد على سبعة أعظم : جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه » . فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ، ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة ، وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ، وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوى من الرواية ، هذا . ولوحمل قولهما لايجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن إذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ، ولم يخرجا عن الأصول إذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان .

[فروع] يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة إن وجد حجم الأرض وكذا الثلج الملبد ، فإن كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا ، وعلى العجلة على الأرض تجوز كالسرير لا إن كانت على البقر كالبساط المشدود بين الأشجار ، وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والأرز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لامن هو فى غيرها أو ليس فى الصلاة لعدم الضرورة ، فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لا إن زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت

جميع الوجه وهذا ظاهر ، وإذا تعذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض ، إلا أن الخد والذقن خرجا بالإجماع إذ التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الأنف والجبهة ، والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الأنف ، وهذا لأن الأنف لايخلو إما أن يكون محلا للفرض أولا ، لا سبيل إلى الثانى لأن الفرض ينتقل إليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالذقن بل ينتقل الفرض إلى الإيماء كما لوكان بهما عذر فتعين الأول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة ، والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه فى المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء ، ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالأنف (ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما) لأن

وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى رحمه الله أنه فريضة فى السجود. قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ، ويروى «أنه صلى الله عليه وسلم صلى

مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب ، وهو معنى طلب منى ذلك ثم هو فى الجبهة وجوب وفى غيرها معها ندب ، أو فى الندب بخصوصه ، بناء على أن السنة السجود على الجبهة ، وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوى أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة فى كل منه ومن الوجوب ، والثانى فيه وفى التحريم فيحمل على المتيقن ، بخلاف صيغتى الأمر والنهى بعينهما فإنهما للوجوب والتحريم فقط . وأما على قولنا فلا ، إذ قد استدل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو« نهى عن السلم فى الحيوان» بناء على أنه إخبار عن تحقق صيغة النهى وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه : أعنى الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب ، وليس يظهر إلا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة . ولقائل أن يقول : هذا محتمل فى الصرف إذ يجوز أن يطلب ماهو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب . نعم لايكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه . هذا ومختار الفقيه أبى الليث على ما أسلفناه عنه فى أوائل باب الأنجاس من أن المصلى إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لايجزئه ، وأنه ردّ رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين فى الصلاة فهو يشير إلى الافتراض ، وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الإجزاء كترك الفاتحة أعدل إن شاء الله تعالى ، وأما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال ، ويكفيه وضع أصبع واحدة . وفى الوجيز وضع القدمين فرض ، فإن وضع إحداهما دون الأخرى جاز ويكره (قوله فإن سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس فى الحلية فى ترجمة إبراهيم بن أدهم : حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى ، حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفى البغدادى ، حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن على الدمشقى ، حدثنا محمد بن فيروز المصرى ، حدثنا بقية بن الوليد ، حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما «أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته» ورواه الطبرانى فى الأوسط بسنده عن عبدالله بن أبى أوفى قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته» ورواه ابن عدى فى الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفى عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة» وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفى كذاب .

الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « مثل الذى يصلى وهو عاقص شعره كمثل الذى يصلى وهو مكتوف » فالتمثيل يدل على نفى الكمال دون الجواز . وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعى ومختار الفقيه أبى الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء» والجواب ماتقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى أنه فرض فى السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لايجوز ، كذا ذكره الكرخى والجصاص ، ولو وضع إحداهما جاز . قال قاضيخان : ويكره . وذكر الإمام التمرتاشى أن اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية ، وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الإسلام فى مبسوطه وهو الحق . وقوله (وإن سجد على كور عمامته) ظاهر ، وكور العمامة دورها وكل دور كور ، والضبع بالسكون لا غير : العضد

فى ثوب واحد يتقى بفضوله حرّ الأرض وبردها (ويبدى ضبعيه) لقوله عليه الصلاة والسلام « وأبد ضبعيك » ويروى « وأبدّ » من الإبداد : وهو المد، والأول من الإبداء وهو الإظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه) « لأنه عليه

ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازى فى فوائده ، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن . أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبى حصين الأنطرسوسى ، حدثنا كيد بن عبيد ، حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة » وأخرجه البيهقى فى سننه عن هشام عن الحسن قال « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم فى ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته » وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فقال : وقال الحسن : كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه فى كميه . وروى ابن أبى شيبة : حدثنا شريك عن حسين بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد يتقى بفضوله حرّ الأرض وبردها » ورواه أحمد وإسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبرانى وابن عدى فى الكامل، وأعله حسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدينى ، قال : وهو عندى ممن يكتب حديثه ، فإنى لم أجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ، وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس « كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه » والاتفاق على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد مانحن فيه إلا بكونه متصلا به ، ويمنع تأثير ذلك فى الفساد لو تجرّد عن المنقولات فكيف وفيه ماسمعت ، وإن تكلم فى بعضها كفى البعض الآخر . ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها . وقد روى من غير الوجوه التى ذكرناها أيضا . ويكفى ما نقله الحسن البصرى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات إذ ليس معنى الضعيف الباطل فى نفس الأمر ، بل مالم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا فى نفس الأمر فيجوز أن تقترن قرينة تحقق ذلك وإن الراوى الضعيف أجاد فى هذا المتن المعين فيحكم به ، مع أن اعتبار التبعية فى الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل : ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لايجوز بكفه . ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لايجوز فى الأصح ، وإن كان المرغينانى صحح الجواز فليس بشىء . هذا وما ذكر فى التجنيس من علامة المىم أنه يكره السجود على كور العمامة لمنافية من ترك التعظيم لايراد به أصل التعظيم وإلا لم يصح بل نهايته ، وهذا لأن الركن فعل وضع للتعظيم ولأن المشاهد من وضع الرجل الجبهة فى العمامة على الأرض ناكسا لغيره عدّه تعظيما : أى تعظيم هذا فى الحائل التابع . أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه ، فلو سجد على كفه وهى على الأرض قيل لايجوز وصحح الجواز أو على فخذه . قيل لايجوز ولو بعذر ، وقيل يجوز بلا عذر ، وليس بشىء يلتفت إليه بل لايحل عندى نقله كى لايشتهر . وصحح الجواز بعذر لا بدونه ، وعلى ركبتيه لايجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا ، لكن إن كان بعذر كفاه باعتبار مافى ضمنه من الإيماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لايأخذ قدر الواجب من الجبهة . فى التجنيس : لو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا ، والذى ينبغى ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبد ضبعيك) غريب ، وإنما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال : أخبرنا سفيان الثورى عن آدم بن على البكرى قال : رآنى ابن عمر وأنا أصلى لا أتجافى عن

(ويجافى بطنه) أى يباعد ، والبهمة : ولد الشاة بعد السخلة ، فإن أول ما تضعه سخلة ثم يصير بهمة . وقوله

الصلاة والسلام كان إذا سجد جافى حتى أن بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت » . وقيل إذا كان فى الصف لايجافى كى لايؤذى جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه، فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع » (ويقول فى سجوده : سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام « وإذا سجد أحدكم فليقل فى سجوده : سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه » أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لأنه عليه الصلاة والسلام كان يختم بالوتر ، وإن كان إماما لايزيد على وجه يمل القوم حتى لايؤدى إلى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لأن النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص (والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها) لأن ذلك أستر لها . قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما روينا (فإذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الأعرابى « ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا » ولو لم يستو جالسا وسجد أخرى أجزأه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه ، وتكلموا فى مقدار الرفع . والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لايجوز لأنه يعد ساجدا . وإن كان إلى الجلوس أقرب

الأرض بذراعى . فقال : يا ابن أخى لاتبسط بسط السبع وادّعم على راحتيك وأبد ضبعيك ، فإنك إذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك . ورفعه ابن حبان بلفظ : وجاف عن ضبعيك (قوله إذا سجد جافى) أخرجه مسلم : «كان إذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرّت» ورواه الحاكم والطبرانى وقالا فيه بهيمة ، وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة ، قيل وهو الصواب ، وفتحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا سجد » الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله ، وقد تقدم فى بعض ما أسلفناه وفى البخارى فى حديث أبى حميد « كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم» إلى أن قال « فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة » (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب ، والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يزاد على النص) عدم الزيادة لايستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة ، والأمر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه إلا لصارف ، بخلاف قول أبى مطيع بافتراضها فإنه مشكل جدا . وقيل فى الصارف إنه عدم ذكرها للأعرابى عند تعليمه فيكون أمر استحباب ، قالوا : ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما روينا) أى من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والأصح) روى عن أبى حنيفة إن كان إلى القعود أقرب جاز وإلا فلا ، وعنه : إذا رفع

(وإذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على إذا ركع أحدكم لأنهما فى حديث واحد. وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلابد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال إليها والتكبير سنة . وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله « لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع » وقوله (وتكلموا) أى المشايخ (فى مقدار الرفع) فقال بعضهم : إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين. وقال الحسن بن زياد : إذا رفع رأسه من الأرض بقدر ماتجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الأول وقول محمد بن سلمة لايكون عنهما مالم يرفع جبهته مقدار مايقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى ، فإن فعل ذلك جاز عن السجدتين وإلا يكون عن سجدة واحدة . وفى القدورى أنه يكتفى بأدنى ماينطلق عليه اسم الرفع. وجعل شيخ الإسلام هذا أصح وقال لأن الواجب هو الرفع ، فإذا وجد أدنى مايتناوله اسم الرفع بأن رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن . قال المصنف (والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لايجوز لأنه يعد ساجدا ، وإن كان إلى الجلوس أقرب

جاز لأنه يعدّ جالسا فتتحقق الثانية. قال (فإذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الأرض) وقال الشافعي رحمه الله: يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض لما روى أن النبي عليه الصلاة و السلام فعل ذلك . ولنا حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ، وما رواه محمول على حالة الكبر ، ولأن هذه قعدة استراحة

قدر ماتمر الريح بينه وبين الأرض جاز ، وروى أبو يوسف عنه : إن رفع قدر مايسمى رافعا جاز . قال فى المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف فى المعنى . واختيارها اختيارها . وقال ابن مقاتل : إذا رفع بحيث لايشكل على الناظر أنه رفع جاز ، فإن أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف ، وإلا فهو معنى الرواية الثانية ثم اعتقادى أنه إذا لم يستوصلبه فى الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم (قوله ولا يعتمد بيديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) فى البخارى عن مالك بن الحويرث « أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا » (قوله ولنا حديث أبي هريرة) أخرجه الترمذى عن خالد بن إياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلاة على صدور قدميه » قال الترمذى : حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن إياس ويقال ابن إياس ضعيف عند أهل الحديث ، وكذا أعله ابن عدى به . قال : وهو مع ضعفه يكتب حديثه . قال ابن القطان : والذى أعل به خالد موجود فى صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى . وقول الترمذى العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوّة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك . أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود « أنه كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس » وأخرج نحوه عن على وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر . وأخرج عن الشعبي قال « كان عمر وعلى وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلاة على صدور أقدامهم » وأخرج عن النعمان بن أبي عياش « أدركت

جاز لأنه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية) يعنى بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروى عن أبي حنيفة ، ذكره فى شرح الطحاوى وتكلم مشايخنا فى الركوع فى كون الركوع فى كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم إلى أنه توقيفي واتباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لانعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ، ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال : إنما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان ، فإنه أمر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له ، وإليه أشار صلى الله عليه وسلم فى سجود السهو فقال « هما ترغيما للشيطان » وقيل فى السجدة الأولى يشير إلى أنه خلق من الأرض ، وفى الثانية يشير إلى أنه يعاد إليها ، قال الله تعالى ـ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ـ وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله « كان يكبر عند كل خفض ورفع » والمناسب لذلك أن يقول ما روينا ، ولعله إشارة إلى قوله لما روينا . وقوله (ولا يقعد) أى لايجلس جلسة خفيفة (ولا يعتمد بيديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي : يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض) له ما روى فى حديث مالك بن الحويرث « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض » (ولنا حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه » وما رواه محمول على فعله عليه الصلاة والسلام فى حال الكبر) يعنى فعل ذلك حين ماكبر وأسن على ما روى عنه أنه عليه والصلاة والسلام كان يقول « لاتبادرونى بالركوع والسجود فإنى قد بدنت » وما رويناه محمول على حال القدرة فيوفق بين الأخبار من هذا

والصلاة ماوضعت لها (ويفعل فى الركعة الثانية مثل مافعل فى الأولى) لأنه تكرار الأركان (إلا أنه لا يستفتح ولايتعوّذ) لأنهما لم يشرعا إلا مرة واحدة (و لا يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى) خلافا للشافعى رحمه الله فى الركوع والرفع منه لقوله عليه الصلاة والسلام « لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن : تكبيرة الافتتاح ، وتكبيرة القنوت

غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا رفع أحدهم رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الأولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس » وأخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، وأخرجه البيهقى عن عبد الرحمن بن يزيد «أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه» فقد اتفق أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشدّ اقتفاء لأثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث رضى الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ، ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذى . وعن ابن عمر « أنه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض فى الصلاة » رواه أبو داود ، وفى حديث وائل « أنه صلى الله عليه وسلم إذا نهض اعتمد على فخذيه » والتوفيق أولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر . ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « لاتبادرونى فى ركوع ولا سجود فإن مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركونى إذا سجدت إنى قد بدنت » أخرجه أبو داود . هذا ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ، ويستحب الهبوط باليمين ، والنهوض بالشمال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) غريب بهذا اللفظ ، وقد روى الطبرانى بسنده عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم « لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن : حين يفتتح الصلاة ، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت ، وحين يقوم على المروة ، وحين يقف مع الناس عشية عرفة ، وبجمع ، والمقامين حين يرمى الجمرة » وذكره البخارى معلقا فى كتابه المفرد فى رفع اليدين فقال : وقال وكيع عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن : فى افتتاح الصلاة ، وفى استقبال الكعبة ، وعلى الصفا والمروة ، وبعرفات ، وبجمع ، وفى المقامين ، وعند الجمرتين » وقال : قال شعبة : لم يسمع الحكم عن مقسم إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها ، فهو مرسل وغير محفوظ . قال : وأيضا فهم : يعنى أصحابنا خالفوا هذا الحديث فى تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى . وقال فى الإمام :

الوجه أو تترك الأخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله فى الكتاب ، ولأن هذه قعدة استراحة لأنه لايأتى بها للفصل ، فإن الفصل بالقعدة إنما شرع إما بين السجدتين أو بين الشفعين ولا حاجة إلى واحد منهما والصلاة ماوضعت لها . قال (ويفعل فى الثانية مثل مافعل فى الأولى) يفعل المصلى فى الركعة الثانية مثل مافعل فى الركعة الأولى (لأنه) أى الركعة الثانية ، وذكر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الأركان) والتكرار يقتضى إعادة الأول (إلا أنه لايستفتح) قيل : أى لايقول سبحانك اللهم الخ ، ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوّذ لأنهما لم يشرعا إلا مرّة) لأن رواة صلاة النبى عليه الصلاة والسلام ماروو، إلا مرة واحدة (ولا يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى) وقال الشافعى : يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى فى حديث ابن عمر وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل كذلك . ولنا ماروى الطحاوى بإسناده إلى ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم أن النبى عليه الصلاة والسلام قال («لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن») فى افتتاح الصلاة ، وفى التكبير للقنوت فى الوتر ، وفى العيدين وعند استلام الحجر ، وعلى الصفا والمروة ، وبجمع وعرفات ، وعند المقامين عند الجمرتين : أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة ، والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمول على الابتداء : أى أنه كان ثم نسخ كذا

وتكبيرات العيدين، وذكر الأربع فى الحج » والذى يروى من الرفع محمول على الابتداء، كذا نقل عن ابن الزبير

اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبى ليلى وترك الاحتجاج به . ورواه وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر ، قال الحاكم : ووكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبى ليلى ، وبرواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع ، وبعد رفع الرأس منه . وقد أسنداه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبأنه روى عن الحكم قال فى جميع الروايات : ترفع الأيدى وليس فى شىء منها لاترفع إلا فيها : ويستحيل أن يكون لاترفع إلا فيها صحيحا . وقد تواترت الأخبار بالرفع فى غيرها كثيرا ، فمنها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله ، وأحسنها أن الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع فى غير المذكورة ، فإذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به ، وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود » وجوابه المعارضة بما فى أبى داود والترمذى عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال : قال عبد الله بن مسعود : ألا أصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه إلا فى أول مرة . وفى لفظ : فكان يرفع يديه فى أول مرة ثم لايعود . قال الترمذى حديث حسن ، وأخرجه النسائى عن ابن المبارك عن سفيان الخ ، وما نقل عن ابن المبارك أنه قال : لم يثبت عندى حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ماثبت بالطريق التى ذكرنا . والقدح فى عاصم بن كليب غير مقبول ، فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه فى الهدى وغيره عن علىّ ، وفى عبد الرحمن بأنه لم يسمع من علقمة باطل لأنه عن رجل مجهول ، وقد ذكره ابن حبان فى كتاب الثقات وقال : مات سنة تسع وتسعين وسنه سن إبراهيم النخعى ، وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعى منه ، وصرح الخطيب فى كتاب المتفق والمفترق فى ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة ، وما قيل إن الحديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لايعود نقل عن الدارقطنى ومحمد بن نصر المروزى وابن القطان فإنما هو ظن ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم إلى سفيان الثورى كالبخارى فى كتابه فى رفع اليدين . وقال ابن أبى حاتم : إنه سأل أباه عنه فقال : هذا خطأ يقال وهم فيه الثورى ، فعرفنا أنه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ . واختلفوا فى الغالط ، وغاية الأمر أن الأصل رواه مرة بتمامه ومرة ببعضه بحسب تعلق الغرض ، وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها ، فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائى . وأخرج الدارقطنى وابن عدى عن محمد بن جابر عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال « صليت

نقل عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه . روى عنه أنه رأى رجلا يصلى فى المسجد الحرام يرفع يديه فى الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه ، فلما فرغ من صلاته قال له : لاتفعل فإن هذا شىء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه ، وفى المسئلة حكاية. روى أن الأوزاعى لقى أباحنيفة رحمهما الله فى المسجد الحرام فقال : مابال أهل العراق لايرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عندهما ، فقال أبو حنيفة : حدثنى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لايعود » فقال الأوزاعى :

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة » واعترف الدارقطنى بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود ، وتضعيف ابن جابر ، وقول الحاكم فيه أحسن ماقيل فيه إنه يسرق الحديث من كل من يذاكره فممنوع . قال الشيخ فى الإمام : العلم بهذه الكلية متعذر ، وأحسن من ذلك قول ابن عدى : كان إسحق بن أبى إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق ، وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثورى وشعبة وابن عيينة وغيرهم ، ولولا أنه فى المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء . ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبى حنيفة من غير الطريق المذكور ، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعى : ما بالكم لاترفعون عند الركوع والرفع منه ، فقال : لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شىء ، فقال الأوزاعى : كيف لم يصح وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه » فقال أبو حنيفة : حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لايعود لشىء من ذلك » فقال الأوزاعى : أحدثك عن الزهرى عن سالم عن أبيه وتقول حدثنى حماد عن إبراهيم ؟ فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهرى ، وكان إبراهيم أفقه من سالم ، وعلقمة ليس بدون من ابن عمر فى الفقه ، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير ، وعبد الله عبد الله ، فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعى بعلو الإسناد وهو المذهب المنصور عندنا . وروى الطحاوى ثم البيهقى من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الأسود قال « رأيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه رفع يديه فى أول تكبيرة ثم لايعود » قال : ورأيت إبراهيم والشعبى يفعلان ذلك ، وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضى الله عنهما كان يرفع يديه فى الركوع وعند الرفع منه» . وروى الطحاوى عن أبى بكر النهشلى عن عاصم بن كليب عن أبيه « أن عليا رضى الله عنه رفع يديه فى أول التكبير ثم لم يعد » وما فى الترمذى عن على رضى الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم « كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ، ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه فى شىء من الصلاة وهو قاعد ، وإذا قام من السجدتين رفع كذلك » صححه الترمذى ، فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود . واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه

عجبا من أبى حنيفة أحدثه بحديث الزهرى عن سالم وهو يحدثنى بحديث حماد عن إبراهيم ، فرجح حديثه بعلو إسناده . فقال أبو حنيفة : أما حماد فكان أفقه من الزهرى ، وإبراهيم كان أفقه من سالم ، ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه ، وأما عبد الله فعبد الله ، فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب فإن الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الإسناد ، والكلام فى هذا الموضع كثير وهذا المختصر لايحتمله ، خلا أن المحتمل على الرواة ورواة أخبارنا البدريون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يلون النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ، ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون ببعد منه عليه الصلاة والسلام ، والأخذ بقول الأقرب أولى . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن العشرة الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة .

(وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه أصابعه نحوالقبلة) هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك فى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ، ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة (فإن كانت امرأة جلست على أليتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب الأيمن) لأنه أستر لها (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه،

وسلم كثيرة جدا ، والكلام فيها واسع من جهة الطحاوى وغيره ، والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض ، ويترجح ماصرنا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة فى الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها ، فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مردّ له ، بخلاف عدمه فإنه لايتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ماعهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذى هو طريق ماأجمع على طلبه فى الصلاة : أعنى الخشوع ، وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للأوزاعى . وروى أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : ذكر عنده وائل بن حجر : أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود ، فقال أعرابىّ : لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة أرى قبلها قط : أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا . وفى رواية وقد حدثنى من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه فى بدء الصلاة فقط ، وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله عالم بشرائع الإسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له فى إقامته وأسفاره ، وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لايحصى ، فيكون الأخذ به عند التعارض أولى من إفراد مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضى الله عنها) الذى فى مسلم عن عائشة رضى الله عنها «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير ، إلى أن قالت : وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» وفى النسائى عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك فى حديث وائل) غريب ، والذى فى الترمذى من حديث وائل

وقوله (وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر . وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى الشهادة أولا؟ لم يذكره ، فمن المشايخ من يقول بأنه لايشير لأن فى الإشارة زيادة رفع لايحتاج إليها فالترك أولى لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ، ومنهم من يقول يشير بها ، وقد نص محمد بن الحسن عن هذا فى كتاب المسبحة ، حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك : أى يشير ، ثم قال : نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله . وهذا قول أبى حنيفة . وقولنا ثم كيف يشير ؟ قال : يقبض أصبعه الخنصر والتى تليها ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسبابته ؛ وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة) يشير إلى أنه لايحلق شيئا من الأصابع . قال (والتشهد : التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضى الله عنه تشهدا ولعلى رضى الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضى الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضى الله عنه تشهدا ولعائشة رضى الله عنها تشهدا ولجابر رضى الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا ، وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود والشافعى بتشهد ابن عباس ، وهو ماذكره فى الكتاب : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ،

فإنه قال « أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن وقال : قل التحيات لله الخ ، والأخذ بهذا أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله « التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا » الخ ،

« قلت : لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما جلس : يعنى للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك » وفى مسلم « كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التى تلى الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى » ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق ، فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة ، وهو المروى عن محمد فى كيفية الإشارة ، قال : يقبض خنصره والتى تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقيم المسبحة ، وكذا عن أبى يوسف رحمه الله فى الأمالى ، وهذا فرع تصحيح الإشارة ، وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية ، فعن محمد أن ماذكرناه فى كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبى حنيفة رضى الله عنه ، ويكره أن يشير بمسبحتيه. وعن الحلوانى يقيم الأصبع عند لا إله ويضعها عند إلا الله ليكون الرفع للنفى والوضع للإثبات ، وينبغى أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة

سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله . قال : والأخذ بما رواه ابن عباس رضى الله عنه أولى لوجوه أربعة : أحدها أن فيه زيادة كلمة وهى المباركات . والثانى أنه موافق للقرآن على ماقال تعالى ـ تحية من عند الله مباركة طيبة ـ والثالث أنه ذكر السلام بغير الألف واللام ، وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الألف واللام ، قال الله سبحانه وتعالى ـ سلام عليكم طبتم . قالوا سلاما . قال سلام . وسلام عليه يوم ولد ـ وأشرف الكلام ما وافق القرآن . والرابع أنه متأخر عن خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع ، وأصحابنا رضى الله عنهم قالوا : الأخذ بتشهد ابن مسعود وهو : التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ، ذكر بعضها فى الكتاب فإنه قال « أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن وقال قل : التحيات لله الخ » فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب . وقوله السلام عليك بالألف واللام يفيد الاستغراق . وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما فى القسم . وقوله أخذ بيدى وعلمنى يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه . وقد ذكر وجوه أخرى : منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها ، فإذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الأول عاما فيكون أبلغ فى الثناء فكان أولى . ومنها تقديم اسم الله تعالى ، فإنه إذا قدم علم الممدوح فى ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا ، وإزالة الاحتمال بأول الكلام أولى . ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه . ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها إسنادا هكذا قاله أئمة الحديث. ومنها أن عامة الصحابة رضى الله عنهم أخذوا بتشهده رضى الله عنه ، فإنه روى أن أبا بكر رضى الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ماقاله ابن مسعود رضى الله عنه ، هكذا روى سلمان الفارسى وابن جابر ومعاوية رضى الله عنهم . ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذى يدل على مايدل من كمال الحال ، قال الله تعالى ـ سبحان الذى

لأن فيه الأمر ، وأقله الاستحباب ، والألف واللام وهما للاستغراق ، وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام كما فى القسم وتأكيد التعليم

لا مباعدة عنها (قوله لأن فيه الأمر الخ) روى الستة ، واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه « علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن فقال : إذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ » وفى لفظ للنسائى « إذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا فهذا هو الأمر المعروف » رواية (قوله والألف واللام) هى فى رواية مسلم وأبى داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ورواية الترمذى والنسائى عنه بالتنكير ، وأصحاب الشافعى فى العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا إليه . وأما زيادة الواو فليست فى تشهد ابن عباس فى جميع الروايات (قوله وتأكيد التعليم) يعنى به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس فى تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففى تشهد ابن عباس رضى الله عنه ، فإن لفظه « كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، فكان يقول التحيات لله » فقول الزيلعى فى التخريج : وأما التعليم أيضا فهو فى تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد . ومن وجوه الترجيح أيضا أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر ، وتشهد ابن عباس رضى الله عنه معدود فى أفراد مسلم وإن رواه غير البخارى من الستة ، وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو فى أصله ، فكيف إذا اتفقا على لفظه ، ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث فى الباب . قال الترمذى : أصح حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد حديث ابن مسعود ، والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين . ثم أخرج عن خصيف

أسرى بعبده ـ ذكره بلفظ العبد فى الموضع الذى هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام . ومنها حسن ضبطه ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه قال : أخذ حماد بيدى ، وقال حماد أخذ إبراهيم بيدى ، وقال إبراهيم : أخذ علقمة بيدى ، وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدى ، وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد . والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم ، وفى خبرنا زيادة الواو أو الألف واللام ، وقوله عبده فكان أولى . وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن فى القعدة مكروهة فكيف يستحب مايوافقه . وعن قوله أكثر التسليمات بغير الألف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا إنها مكروهة على أن السلام فى القرآن جاء بالألف واللام أيضا ، قال الله تعالى ـ والسلام علىّ يوم ولدت . والسلام على من اتبع الهدى ـ وعن قوله إن خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك . روى الكرخى فى حديث ابن مسعود قال : كنا نقول فى أول الإسلام : التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات . فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس . وقوله لأن ابن عباس يروى آخر السنن ليس بشىء لأن أحدا لم يرجح رواية أصاغر الصحابة على أكابرهم رضى الله عنهم ، ولأن ابن مسعود وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقيل فى تفسير التحيات : التحيات أى العبادات القولية لله ، والصلوات : أى العبادات البدنية لله ، والطيبات : أى العبادات المالية لله ، وقوله السلام عليك : حكاية السلام الذى رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رد الله عليه فى مقابلها

(قوله لأن قراءة القرآن فى القعدة مكروهة فكيف يستحب مايوافقه) أقول : مخالف لما سيجىء من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن .

(ولا يزيد على هذا فى القعدة الأولى) لقول ابن مسعود « علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلاة وآخرها ، فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء» (ويقرأ فى الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبى قتادة « أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الأخريين بفاتحة الكتاب » وهذا بيان الأفضل هو الصحيح ، لأن القراءة فرض فى الركعتين على ما يأتيك من بعد إن شاء الله

قال « رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ، فقلت له : إن الناس قد اختلفوا فى التشهد . فقال : عليك بتشهد ابن مسعود . وكقول الترمذى قال الخطابى وابن المنذر ، وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية ، أخرج الطبرانى عنه : كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات الخ سواء . وعائشة فى سنن البيهقى عنها قالت : هذا تشهد النبى صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات الخ . قال النووى إسناده جيد ، واستفدنا منه أن تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهد نا . وسلف ان روى الطبرانى والبزار عن أبى راشد قال : سألت سلمان عن التشهد فقال : أعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات الخ سواء . قال أبو حنيفة رضى الله عنه : أخذ حماد بن سلمان بيدى وعلمنى التشهد ، وقال حماد : أخذ إبراهيم بيدى وعلمنى التشهد ، وقال إبراهيم : أخذ علقمة بيدى وعلمنى التشهد ، وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود بيدى وعلمنى التشهد ، وقال عبد الله : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن ، وكان يأخذ علينا بالواو والألف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمنى) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس فى وسط الصلاة وفى آخرها على وركه اليسرى : التحيات لله : إلى قوله : عبده ورسوله . قال : ثم إن كان فى وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده ، وإن كان فى آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم ، وأحاديث الدعاء بعد التشهد فى آخر الصلاة كثيرة شهيرة فى الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبى قتادة) فى الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين . وفى الأخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطيل فى الركعة الأولى مالا يطيل فى الثانية ، وهكذا فى الصبح ، وهذا لايعم الصلوات والذى يعمها ما فى مسند إسحق بن راهوية عن رفاعة بن رافع الأنصارى كان عليه الصلاة والسلام يقرأ فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن

ثلاثة أشياء : السلام بمقابلة التحيات ، والرحمة بمقابله الصلوات ، والبركة بمقابلة الطيبات . والبركة : هى النماء والزيادة . وقوله (ولايزيد على هذا) أى على مقدار التشهد ، وقال الشافعى فى الجديد : تسن الصلاة على النبى (فى القعدة الأولى) لحديث أم سلمة « فى كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين » ولنا قول ابن مسعود : علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلاة وآخرها ، فإذا كان فى وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد ، وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ، وما رواه محمول على التطوع ، فإن كل شفع من التطوع صلاة على حدة أو مراده سلام التشهد . قال (ويقرأ فى الركعتين الأخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث أبى قتادة) وهو ما روى البخارى فى صحيحه بإسناده إلى أبى قتادة أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم الكتاب وسورتين ، وفى الأخريين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل . قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبى حنيفة أن القراءة فى الأخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لأن القيام فى الأخريين

تعالى (وجلس فى الأخيرة كما جلس فى الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضى الله عنهما . ولأنها أشق على البدن ، فكان أولى من التورك الذى يميل إليه مالك رحمه الله ، والذى يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوى رحمه الله ، أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت هذا أو فعلت

رواية الحسن عن أبى حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوى) تقدم فى حديث رفع اليدين وتكلم البيهقى معه ، واختصر الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد للطحاوى (قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا أصليا ، وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أى فى القعدتين (قوله الأمر المتقدم) أى فى حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أى فى التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فإنهما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم أنها مدرجة من ابن مسعود ، وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ، ومع هذا نقول فى الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الأمر الثابت بخبر الواحد ، وأما الصلاة فى الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به . قال القاضى عياض : وقد شذ الشافعى رحمه الله فقال : من لم يصلّ عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له فى هذا القول ولا سنة يتبعها ، وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبرى

مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما فى الركوع والسجود . ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض فى الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد . وقوله (وجلس فى الأخيرة كما جلس فى الأولى) قيل إنما قال فى الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر ، وليس بواضح لأن قوله كما جلس فى الأولى ينبو عن ذلك . وقوله (لما روينا من حديث وائل) ابن حجر يريد به قوله يروى ذلك فى حديث وائل بن حجر . وقوله (وعائشة) أى حديث عائشة . وقوله هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله (ولأنها) أى الجلسة على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذى يميل إليه مالك ، قال مالك : المسنون فى القعدة أن يقعد متوركا بأن يخرج رجليه من جانب ويفضى بإليتيه إلى الأرض فى القعدتين جميعا ما كان أشق فهو أفضل ، والذى يرويه مالك « أن النبى صلى الله عليه وسلم قعد متوركا » ضعفه الطحاوى ، قال : هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ، ولئن صح كان محمولا على الكبر . قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا ، وصلى على النبى عليه الصلاة والسلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعى فيهما) أى فى قراءة التشهد والصلاة على النبى فإنهما فرضان عنده . أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضى الله عنه « كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل ، فقال النبىّ عليه الصلاة والسلام : قولوا التحيات لله ، إلى أن قال فى آخره : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل ، والأمر للوجوب ، ، وعلق التمام به فلا يتم بدونه ، وأما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى ـ صلوا عليه ـ والأمر للوجوب ، ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها . ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود ، فإنه علق على التمام بأحد الأمرين ، وأجمعنا على أن التمام معلق بالقعدة فإنه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثانى ليتحقق التخيير ، فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان بأحدهما ،

(قوله فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان بأحدهما الخ) أقول : فيه بحث .

فقد تمت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة واجبة ، إما مرة واحدة كما قاله الكرخي ، أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فكفينا مؤنة الأمر ،

والقشيرى ، وخالفه من أهل مذهبه الخطابي وقال : لا أعلم له قدوة . والتشهدات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكر فيها ذلك . وما روى عنه عليه الصلاة والسلام « لا صلاة لمن لم يصل عليّ » ضعفه أهل الحديث كلهم ، ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل عليّ مرة فى عمره . وكذا ماجاء فى حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاة لم يصل عليّ فيها وعلى أهل بيتى لم تقبل منه » اهـ . وهذا ضعف بجابر الجعفى مع أنه قد اختلف عليه فى رفعه ووقفه ، قاله الدارقطنى . وأما الأول فرواه ابن ماجه « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار » وفيه عبد المهيمن ضعيف . قال ابن حبان : لا يحتج به . وأخرجه الطبرانى عن أبيّ بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا : حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب ، مع أن جماعة قد تكلموا فى أبيّ بن عباس . وروى البيهقى عن يحيى بن السباق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « إذا تشهد أحدكم فى الصلاة فليقل اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ، ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، وارحم محمدا وآل محمد ، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفيه المجهول . وكره بعضهم أن يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم ، وكره الصلاة على غير الأنبياء ، وقيل لا تكره وفى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم « اللهم صل على آل أبى أوفى » وموجب الأمر القاطع الافتراض مرة فى العمر فى الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضى التكرار وقلنا به (قوله إما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوى والقول بالمرّة ، ولا ينبغى ذلك لأن الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ، ولا ينبغى أن يحمل قول الطحاوى عليه كلما ذكره لأن مستنده خبر واحد وهو غير مخالف فى أنه لا إكفار بجحد مقتضاه ، بل التفسيق ، بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر وقول الطحاوى ، والأولى قول الطحاوى وجعل فى التحفة قول الطحاوى أصح ، واختيار صاحب المبسوط قول الكرخى بعد النقل عنهما ظاهر فى اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ، ولو تكرّر فى مجلس قيل يكفى مرّة وصحح ، وفى المجتبى تكرّر الوجوب

وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لأنه علق بأحدهما ، فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام فقد خالف النص . والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير : أى قبل أن يقدر التشهد ، والأمر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية ، فإنه لم يعدها فى بعض الكلمات . فإن الفرض عندهم خمس كلمات ، وقد أجبنا عن قوله علق التمام به آنفا ، وعن الآية أنا لا نسلم أنه لا وجوب لها خارج الصلاة فإنها واجبة فيه ، إما مرة واحدة كما ذكره الكرخى ، أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى ، فكفينا مؤنة الأمر لأن الوجوب الذى يقتضيه الأمر قد حصل ، فإنه لا تدل الآية على كونها فى الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخى مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد . كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن

والفرض المروى فى التشهد هو التقدير . قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال له النبى عليه الصلاة والسلام « ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه إليك »

وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى فى مجلس حيث يكفى ثناء واحد ، قال : ولو تركه لايبقى عليه دينا ، بخلاف الصلاة فإنها تصير دينا بما ليس بظاهر ، وصحح فى باب سجود التلاوة من الكافى وجوب الصلاة مرة عند التكرر فى المجلس الواحد وفى الزائد ندب ، وكذا التشميت ، وقيل يجب أن يشمته فى كل مرة إلى الثلاث (قوله والفرض المروى) يعنى فى روايه النسائى كنا نقول فى الصلاة قبل أن يفرض التشهد « السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل ، فقال صلى الله عليه وسلم « لاتقولوا هذا فإن الله هو السلام ، لكن قولوا التحيات لله » وساق تشهد ابن مسعود رضى الله عنه ، وهذا الحديث فى الكتب الستة ، وليس لفظ الفرض إلا فى رواية النسائى ، بل ألفاظه فيها « كنا إذا كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة قلنا السلام الخ » وكنا نقول فى الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكنا إذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهذه رواية أخرى للنسائى ثم بتقدير أن لايؤوّل لفظ الفرض ، فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا متعذر لثبوته بما لايثبت به الفرض : أعنى خبر الواحد فيكون واجبا (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبى صلى الله عليه وسلم) فى رواية الستة إلا الترمذى وابن ماجه « ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به » ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثور دون مايشبه كلام الناس ، ولو استدل بحديث « إن صلاتنا هذه لايصلح فيها شىء من كلام الناس » لكان أصوب ، فيكون معارضا لعموم أعجبه ودعا

الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم . وعن على وابن مسعود وابن عباس وجابر « أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، وارحم محمدا وآل محمد ، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد» وحكى عن محمد بن عبدالله بن عمر أنه كان يقول : نحن أمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم . وفى قوله وارحم محمدا نوع ظن بالتقصير ، وإليه ذهب شيخ الإسلام فترك ذلك . وقال شمس الأئمة السرخسى إنه لا بأس به لأن الأثر ورد به من طريق أبى هريرة ، ولا عتب على من اتبع الأثر ، ولأن أحدا لايستغنى عن رحمة الله . وقوله (والفرض المروى) إشارة إلى ماذكرنا من الجواب عن استدلاله . قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثوره) هذا معطوف على قوله وصلى على النبى عليه الصلاة والسلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول اللهم اغفر لى ولوالدى ، ومثل قوله واغفر لأبى . والأدعية المأثورة تجوز بالنصب عطفا على ألفاظ وبالجرّ عطفا على القرآن ، والمأثورة هى المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منها ماروى عن أبى بكر رضى الله عنه « أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : علمنى يارسول الله دعاء أدعو به فى صلاتى ، فقال : قل اللهم إنى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك إنك أنت الغفور الرحيم » وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن : اللهم إنى أسألك من الخير كله ماعلمت منه ومالم أعلم ، وأعوذ بك من الشر كله ماعلمت منه ومالم أعلم . وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء . وقوله (وقال له النبى عليه الصلاة والسلام) يعنى حين قال له إذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه إليك) بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد فى السنن . وفى

ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد ، ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ ، وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوّجنى فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لى ليس من كلامهم ، وقوله اللهم ارزقنى من قبيل الأول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد . يقال رزق الأمير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول : السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن

لنفسه بما شاء فى بعض أفراده فيقدم عليه لأنه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله ، وقد رجح عدم الفساد لأن الرازق فى الحقيقة الله سبحانه ، ونسبته إلى الأمير مجاز . وفى الخلاصة : لو قال ارزقنى فلانة الأصح أنه يفسد ، أو ارزقنى الحج الأصح أنه لا يفسد ، وفيها اكسنى ثوبا ، العن فلانا ، اقض ديونى ، اغفر لعمى وخالى تفسد . ولو قال اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ، واغفر لى ولأخى قال الحلوانى لا تفسد . وابن الفضل تفسد والأول أوجه ، وارزقنى رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة ، وأقرب الألفاظ إلى اللفظ المصنف النسائى « كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن ، وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر » وصححه الترمذى وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق الأيمن » لتقدم الرجال خلف الإمام دون النساء ، فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الأولى فلعلها خفيت عمن كان بعيدا ، ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد عن

بعض نسخ الهداية أعجبها وأطيبها قالوا وليس بشىء ، ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بحصول الاستغراق فى الدعاء بدخول اللام ، وقيل على تأويل الكلمات . وقوله (ليكون أقرب إلى الإجابة) وذلك لأنه يستحب الدعاء للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن إفساد الجزء الملاقى لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق ، لأن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه ، وهذا عندهما ظاهر ، وكذا عند أبى حنيفة لأن كلام الناس صنع من المصلى فتم به صلاته فكان بالدعاء الذى يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسدا لها ، ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوّجنى فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لى ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول : بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة ، لأنه لو قال اللهم اغفر لأخى ينبغى أن لا يجوز نظرا للأول ، وقد نقل عن أبى بكر محمد بن الفضل ، وأن يجوز به نظرا إلى الثانى ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف إذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء غير ألفاظ القرآن فلا يمتنع اللهم اغفر لأخى لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس . واختلف فى قوله اللهم ارزقنى ، فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرازق هو الله ليس إلا ، ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف . وفى بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الأمير الجيش . وقوله (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ، وعن يساره مثل ذلك) التسليم ، وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود . وروى ابن مسعود « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن ، وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر » والأخذ بقول كبار

وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر» (وينوى بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك فى الثانية) لأن الأعمال بالنيات، ولا ينوى النساء فى زماننا ولا من لاشركة له فى صلاته، هو الصحيح لأن الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدى من نية إمامه، فإن كان الإمام من الجانب الأيمن أو الأيسر نواه فيهم) وإن كان بحذائه نواه فى الأولى عند أبى يوسف رحمه الله ترجيحا للجانب الأيمن، وعند محمد وهو رواية عن أبى حنيفة نواه فيهما لأنه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوى الحفظة لاغير) لأنه ليس معه سواهم (والإمام ينوى بالتسليمتين) هو الصحيح،

يساره، ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوى النساء فى زماننا) لأنهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهما) يعنى إن كان فى الأيمن نواه فيه، أو فى الأيسر نواه فيه (قوله ينوى بالتسليمتين) يعنى من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لاينويهم لأنه يشير إليهم بالسلام، وما قيل ينوى بالأولى لاغير وجه الصحيح أن الأولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية التسوية بين القوم فى التحية، ثم قيل الثانية سنة والأصح أنها واجبة كالأولى وبمجرد لفظ السلام

الصحابة أولى مما قال به مالك إنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدى رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه الصلاة والسلام، وعائشة كانت فى صف النساء، وسهل كان من جملة الصبيان، فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ماروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى (وينوى بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير، وفى وضع الأصل قدمت الحفظة، وليس فى ذلك دلالة على أن بنى آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه، لأن الواو لمطلق الجمع، وإنما ينوى عند التسليمة لأنه إقامة سنة فليكن بالنية كما فى سائر السنن، وهكذا قالوا فى التسليم خارج الصلاة ينوى السنة (وكذا فى الثانية) أى ينوى فيها مانوى فى الأولى، وقال لأن الأعمال بالنيات. فإن قيل: قد أبيتم اشتراط النية فى الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا؟ فالجواب إنا أبينا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ماجعلناها شرطا، وإنما استدللنا بظاهر لفظه على سنية مالا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة. قال صدر الإسلام: هذا شىء تركه الناس لأنه قلما ينوى أحد شيئا (ولا ينوى النساء فى زماننا) يعنى أن ما قاله محمد من نية النساء كان فى زمنهم، وأما فى زماننا فلا ينوى النساء لأن حضورهن الجماعات متروك بإجماع المتأخرين (ولا من لا شركة له فى صلاته) من المؤمنين الغيب. وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال قال الحاكم الشهيد أنه ينوى جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لايشاركه ليكون على وفق سلام التشهد: يعنى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح أن سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين، بخلاف سلام التشهد لأنه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم «إذا قال المصلى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض» قال (ولا بد للمقتدى من نية إمامه) قيل تخصيص الإمام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوى من يشاركه فى الصلاة دون غيره. وقوله (فإن كان الإمام فى الجانب الأيمن) ظاهر. وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم إن الإمام ينوى بالتسليمة الأولى لاغير، كذا ذكره قاضيخان ترجيحا للجانب الأيمن، والأضح الجمع لأن الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار إلى الترجيح؛ وعما قيل الإمام

ولا ينوى فى الملائكة عددا محصورا لأن الأخبار فى عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام ، ثم إصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعى رحمه الله . هو يتمسك بقوله عليه الصلاة والسلام «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» . ولنا مارويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ، والتخيير ينافى الفرضية

يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لأن الإخبار فى عددهم الخ) فى مسند ابن راهويه وشعب الإيمان للبيهقى من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان ، وأخرج الطبرانى مرفوعا «وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه مالم يقدّر له ، من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذبّ عن قصعة العسل الذباب فى اليوم الصائف ، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين» وحديث آخر أخرجه الطبرى فى تفسيره عند قوله تعالى ـ له معقبات من بين يديه ـ بسنده «دخل عثمان بن عفان رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يارسول الله أخبرنى عن العبد كم معه ملك ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : على يمينك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذى على الشمال ، فإذا عملت حسنة كتبت عشرا ، وإذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين اكتب ؟ فيقول له : لا ، لعله يستغفر الله ويتوب ، فإذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ، ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منا ، يقول الله تعالى ـ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ـ وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى ـ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ـ وملك قابض على ناصيتك ، فإذا تواضعت لله رفعك ، وإذا تجبرت على الله قصمك ، وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم ، وملك قائم على فيك لايدع أن تدخل الحية فيك ، وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة

يجب أن لاينوى لأنه يجهر بالسلام ويشير إليهم وهو فوق النية فلا حاجة إلى النية . وقوله (ولا ينوى فى الملائكة) يشير إلى أن المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم أنه ينوى به ذلك ، وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات ، بل المراد بها من معه من الملائكة ، ولا يحصر فى ذلك عددا معلوما لأن الأخبار فى عددهم قد اختلفت . روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال «مع كل مؤمن خمسة من الحفظة : واحد عن يمينه يكتب الحسنات ، وآخر عن يساره يكتب السيئات ، وآخر أمامه يلقنه الخيرات ، وآخر وراءه يدفع عنه المكاره ، وآخر عند ناصيته يكتب مايصلى على النبى صلى الله عليه وسلم يبلغه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام» . وفى بعض الأخبار : مع كل مؤمن ستون ملكا ، وفى بعضها مائة وستون ، وإذا كان كذلك فينويهم بدون حصر فى عدد فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام نؤمن بكلهم ولا نحصرهم فى عدد لئلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم . وقوله (هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم») وجه التمسك به أن الألف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل فى الصلاة بالسلام ، فمن أثبت بغيره فقد خالف النص لأنه لامدخل للقياس فى ذلك كالتحريمة (ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود) أن النبى صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ، فإن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد . ووجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام حكم بتمام

(قوله وجه التمسك أن الألف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس ، فقد جعل جنس التحليل فى الصلاة بالسلام) أقول : لامعنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لايخفى ، بل ينبغى أن يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ماتبين فى مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم .

والوجوب ، إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا ، وبمثله لاتثبت الفرضية والله أعلم .

(فصل فى القراءة)

أملاك على كل ابن آدم يتداولون ، ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل سوى ملائكة النهار ، فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمى وإبليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل » (قوله إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة فى حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الإخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه إذ لايقتضى غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب ، ومعنى الافتراض الذى قالوا فلا خلاف إذا فى العمل بمقتضاه بل فى لزوم الفساد بترك الواجب الذى لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله فى بحث الفاتحة فارجع إليه .

(فصل فى القراءة)

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام . وفى النوازل : رجل افتتح الصلاة فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لأمر المصلى بالحديث وبه فارق الطلاق ، ألا يرى أن المجنون والصبى لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز . قال المصنف فى التجنيس : والمختار أنه لايجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى . والأوجه اختيار الفقيه ، والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف ، ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه ، ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنوردها . وخطأ القارئ إما فى الإعراب أو فى الحروف أو فى الكلمات أو الآيات ، وفى الحروف إما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيره أو زيادته أو نقصه ، أما الإعراب فإن لم يغير المعنى لاتفسد لأن تغييره خطأ لايستطاع الاحتراز عنه فيعذر ، وإن غير فاحشا مما اعتقاده كفر مثل البارئ المصوّر بفتح الواو و-إنما يخشى الله من عباده العلماء- برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت فى قول المتقدمين . واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبوبكر بن سعيد البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى لاتفسد ، وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعمد يكون كفرا ، ومايكون كفرا لايكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر ، وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لايميزون بين وجوه الإعراب ، وهو على قول أبى يوسف ظاهر لأنه لايعتبر الإعراب عرف ذلك فى مسائل ، ويتصل بهذا تخفيف المشدد ، عامة المشايخ على

الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام ، وهذا ينافى فرضية أمر آخر ووجوبه ، إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية لأنه خبر واحد ، وبمثله لاتثبت الفرضية .

(فصل فى القراءة)

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التى هى من أركان الصلاة فى فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان ، وابتدأ بذكر الجهر

(فصل فى القراءة)

. . . .

أن ترك المد و التشديد كالخطأ فى الإعراب ، فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف ـ رب العالمين ـ و ـ إياك نعبد ـ لأن معنى إيا مخففا الشمس ، والأصح لا تفسد وهو لغة قليلة فى إيا المشددة نقله بعض متأخرى النحاة ، وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا ، وبناء على هذا أفسدوها بمد همزة أكبر على ما تقدم . وأما الحروف فإذا وضع حرفا مكان غيره فإما خطأ وإما عجزا ، فالأول إن لم يغير المعنى ومثله فى القرآن نحو إن المسلمون لا تفسد ، وإن لم يغير وليس مثله فى القرآن نحو قيامين بالقسط والتيابين والحى القيام عندهما لا تفسد ، وعند أبى يوسف تفسد ، وإن غير فسدت عندهما وعند أبى يوسف إن لم يكن مثله فى القرآن ، فلو قرأ أصحاب الشعير بشين معجمة فسدت اتفاقا ، فالعبرة فى عدم الفساد عدم تغير المعنى . وعند أبى يوسف وجود المثل فى القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقى من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه فى عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل . وحاصل هذا إن كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد ، وإن كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد ، وأكثرهم لا تفسد ، هذا على رأى هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فأورد فى الخلاصة ما ظاهره التنافى للمتأمل ، فالأولى قول المتقدمين ، والثانى وهو الإقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين إن كان يجهد الليل والنهار فى تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة ، ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسعه أن يترك فى باقى عمره ، وأما الألثغ الذى يقرأ بسم الله بالمثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل إن بدل الكلام فسدت ، أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر ، فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف بفعل وإلا يسكت . وعلى قياس الأول إن بذل جهده لا تفسد ، وبه أخذ كذا فى الخلاصة ، وإن لم يبذل إن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها إلا الفاتحة ، ولا ينبغى لغيره الاقتداء به ، وكذا الفأفاء الذى لا يقدر على إخراج الكلمة إلا بتكرير الفاء ، والتمتام الذى لا يقدر على إخراجها إلا بعد أن يديرها فى صدره كثيرا ، وكذا من لا يقدر على إخراج حرف من الحروف ، ثم الألثغ إذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هى فيه فيها فالأكثر على أنه لا تجوز صلاته ، فإن لم يجب جازت ، وهل يجوز بلا قراءة ؟ اختلف المشايخ فيه ، وينبغى أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما إذا لم يبدل ، أما إذا بدل فينبغى عدمه فى الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة ، وكذا فى الجواز بغير قراءة ينبغى أن يكون محله عدم الوجود مع العجز أما معه فينبغى عدمه فى الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة . وأما التقديم والتأخير فإن غير نحو قوسرة فى قسورة فسدت ، وإن لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لأبى يوسف . وأما الزيادة ومنه فك المدغم وإن لم يغير نحو وإنها عن المنكر بالألف وارددوه إليك لا تفسد عند عامة المشايخ ، وعن أبى يوسف روايتان ، وإن غير نحو زرابيب مكان زرابى والقرآن الحكيم ـ وإنك لمن المرسلين وإن سعيكم لشتى ـ بالواو تفسد ، وكذا النقصان إن لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وإن غير فسد نحو والنهار إذا تجلى ما خلق الذكر والأنثى

والإخفاء دون ذكر القدر ، وإن كان العكس متعينا لأن القدر معنى راجع إلى الذات ، والجهر والإخفاء راجع إلى الصفة ، والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والقدر يعمه والقاصر أيضا ، فكان الابتداء

(قوله لأن الجهر من صفات الأداء الكامل) أقول : وهو ما يكون بالجماعة .

قال (ويجهر بالقراءة فى الفجر وفى الركعتين الأولين من المغرب والعشاء إن كان إماما ويخفى فى الأخريين

بلا واو ، وأما لو كان حذف الحرف من كلمة ففى فتاوى قاضيخان إن كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد فى قول أبى حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راء أو زاى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ، ثم ذكر من المثل نحو ماخلق الذكر والأنثى وقال : قالوا على قياس قول أبى يوسف لاتفسد لأن المقروء فى القرآن قال ، ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من أولها أو أوسطها نحو ربيا أو عريا فى عربيا تفسد ، إما لتغير المعنى أو لأنه يصير لغوا ، ولذا حذف باء ضرب الله فإن كان ترخيما لاتفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعيا أو خماسيا نحو وقالوا يامال فى مالك . وأما الكلمة مكان الكلمة فإن تقاربا معنى ومثله فى القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا ، وإن لم يوجد المثل كالفاجر مكان الأثيم وأياه مكان أواه فكذلك عندهما ، وعن أبى يوسف روايتان ، فلو لم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا إذا لم يكن ذكرا وإن كان فى القرآن وهو مما اعتقاده كفر كغافلين فى - إنا كنا فاعلين - فعامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقا . وقال بعضهم : على قياس أبى يوسف لاتفسد ، وبه كان يفتى ابن مقاتل ، والصحيح من مذهب أبى يوسف أنها تفسد . ولو قرأ الغبار مكان الغراب فاخشوهم ولا تحشون ، ألست بربكم قالوا نعم تفسد ، ماتخلقون مكان تمنون الأظهر الفساد ، وذق إنك أنت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد ، وقيل لا لأن المعنى فى زعمك . ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع أنه قرأ مابعدها وحرم عليكم صيد البر لاتفسد عند طلوع الشمس ، وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد ، وكل صغير وكبير فى سقر والنازعات نزعا إنا مرسلو الجمل والكلب والبغال لاتفسد ، وشركاء مكان شفعاء تفسد . وفى مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كأن ينسب بالبنوّة إلى غير من نسب إليه ، فإن كان فى القرآن نحو موسى بن لقمان لاتفسد عند محمد ورواية أبى يوسف وعليه العامة ، وإن لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا ، وكذا لو لم تجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لأن نسبته كفر إذا تعمد. وفى فتاوى قاضيخان : إذا أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الأولى أو ركع ولم يتمها إن كان شطر كلمة لو أتمها لاتفسد صلاته لاتفسد وإن كان لو أتمها تفسد تفسد، وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى. وأما التقديم والتأخير ، فإن لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنبا وحبا ، وإن غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ، ويمكن إدراجه فى الكلمة مكان الكلمة . وفى الخلاصة : لو قرأ لتفرّن عما كنتم تسئلون لاتفسد ، وإذ الأعناق فى أغلالهم لاتفسد . وأما الزيادة فإن لم تغير وهى فى القرآن نحو : وبالوالدين إحسانا وبرا إن الله كان غفورا رحيما عليما لاتفسد فى قولهم ، وإن غيرت وهى موجودة نحو وعمل صالحا أو كفر فلهم أجرهم ، أو غير موجودة نحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لأنه لو تعمده كفر ، فإذا أخطأ فيه أفسد ، فإن لم تغير وليست فى القرآن نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان لاتفسد وعند أبى يوسف تفسد . ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشايخ تفسد . واستشكل بأنه زيادة لاتغير . وفى الخلاصة : رأيت فى بعض المواضع لاتفسد . ومن الزيادة القراءة بالألحان لأن حاصلها إشباع الحركات لمراعاة النغم على ماقدمناه من تفسير الإمام أحمد لها فى باب الأذان أو زيادة الهمزات كآ فإذا فحش أفسد الصلاة كذا فى الخلاصة ، وإن كان غيره فتعرف فى زيادة الحرف ، ولو بنى بعض آية على أخرى إن لم يغير نحو إن الذين

بذكر صفة تختص بالأداء الكامل الذى هو الأصل فى شرعية الصلاة أولى (ثم المصلى إن كان إماما يجهر فى الفجر وفى الركعتين الأولين من المغرب والعشاء) ويخفى فى الأخريين

هذا هو المأثور المتوارث (وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه إمام فى حق نفسه (وإن شاء خافت) لأنه ليس خلفه من يسمعه ، والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة

آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لاتفسد ، وإن غير فإن وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان اقرأ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية ، وإن وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح ، وحينئذ هذا مقيد لما ذكر فى بعض المواضع من أنه إذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد ، والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعنى أنا أخذنا عمن يلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك ، وهكذا إلى الصحابة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحى فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين ، هذا ولا يجهد نفسه فى الجهر (قوله لأنه إمام فى حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل :

فدتك نفوس الحاسدين فإنها   معذبة فى حضرة ومغيب
وفى تعب من يحسد الشمس ضوءها   ويجهد أن يأتى لها بضريب

فإن قوله جهر تتوجه النفس إلى طلب علته من أنه أى حاجة إلى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لإفادته ، وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ، ويشكل عليه ماسيذكره فى تعريف الجهر حيث قال : والجهر أن يسمع غيره فإنه يقتضى أن ماليس فيه إسماع الغير ليس بجهر ، أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فإن المراد أن يسمع نفسه لاغيره بمفهوم اللقب ، وهو حجة فى الروايات ، ولا مخلص إلا أن يمنع إرادة هذا المفهوم على خلاف ما فى النهاية ، أو أن إرادته على قول الكرخى لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندوانى ، وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده : وفى لفظ الكتاب إشارة إليه

(هذا هو المأثور المتوارث) أى المنقول عن النبى عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين ، ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب بالسنة ، وهو ماروى عن أبى هريرة أنه قال : فى كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعناكم ، وما أخفى علينا أخفينا عليكم . وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت . وبالمعنى الفقهى فإنها ركن من أركان الصلاة فيجب إظهارها فى الصلوات كلها كسائر الأركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة فى الصلوات كلها فى الابتداء إلا أن الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوه فى الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وإن زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل فى الطواف . وأما فى المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فى هذه الصلوات على ماهو الأصل (وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه إمام فى حق نفسه (وإن شاء خافت) لأنه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والإخفاء ثبت التخيير ، وإنما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الإسماع ولا إسماع ههنا إذ ليس معه أحد يسمعه . ووجهه أن الفائدة لم تنحصر فى إسماع الغير بل من فائدته إسماع نفسه

(قوله وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت) أقول : فى دلالة ماذكره على الوجوب تأمل .

(ويخفيها الإمام فى الظهر والعصر وإن كان بعرفة) لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة النهار عجماء » أى ليست فيها قراءة مسموعة ، وفى عرفة خلاف مالك رحمه الله ، والحجة عليه ماروينا (ويجهر فى الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض

حيث قال : إن شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتعين على رأيه الثانى (قوله صلاة النهار عجماء) غريب . قال النووى : لا أصل له انتهى ، ورواه عبد الرزاق فى مصنفه من قول مجاهد وأبى عبيدة ، وفى البخارى عن سخبرة « قلنا لخباب بن الأرتّ : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر ؟ قال نعم ، قلنا بم كنتم تعرفون ذلك ؟ قال باضطراب لحيته » وفى مسلم عن الخدرى : « حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر ، فحزرنا قيامه فى الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة ، وحزرنا قيامه فى الأخريين قدر النصف من ذلك » الحديث . وعنه فى مسلم أيضا « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية » الحديث (قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة فى الظهر والعصر ، وتقدم فى الحديث « وكان يسمعنا الآية أحيانا » فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ماذكرناه آنفا ومن استدل عليه بما رواه الجماعة إلا البخارى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية » وما فى مسلم عن أبى واقد الليثى « سألنى عمر ماكان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأضحى والفطر ؟ فقال : كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة » أورد عليه مافى حديث الصحيحين عن أبى قتادة « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطوّل فى الأولى ويقصر فى الثانية

فيجهر لذلك ، أوبيان للحكم وهو أن لايجهر ههنا كل الجهر إذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتى بأدنى الجهر ، فكان معناه إن شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره ، والجهر أفضل ليكون الأداء على هيئة الجماعة (ويخفى الإمام القراءة فى الظهر والعصر وإن كان بعرفة لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة النهار عجماء » أى ليست فيها قراءة مسموعة) إنما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره ، فإنه يقول : لاقراءة فى هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة النهار عجماء » أى ليس فيها قراءة ، والدليل على عدم صحة تفسير ماروى أنه قيل لخباب بن الأرت رضى الله عنه : « بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الظهر والعصر ؟ قال : باضطراب لحيته » . وبما روى عن أبى قتادة رضى الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر أحيانا » . وقال مالك : يجهر الإمام فيهما فى عرفة لأن الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما فى الجمعة (والحجة عليه ماروينا) وأورد عليه بأنه ليس بحديث ، وإنما هو من كلام الحسن البصرى ذكره فى الغريبين والفائق للزمخشرى . ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة . وأجيب بأن أصحابنا ملئوا كتبهم به ، ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الأهواء والبدع ، ولولا أنه ثبت عندهم إسناده لما فعلوا ذلك . وعن الثانى بأن الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لأن الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين ، فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان نسخا لاتخصيصا ، والنسخ بالقياس لايجوز ، وكذا فى الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين (والنقل المستفيض) أى الشائع المنتشر ما روى أبوحنيفة فى مسنده بإسناده إلى النعمان بن بشير « أن النبى صلى الله

بالجهر ، وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد ، وهذا لأنه مكمل له فيكون تبعا (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس إن أمّ فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة (وإن كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) لأن الجهر يختص

يسمع الآية أحيانا » وفى النسائى « كنا نصلى خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات » وفيه عن أبى بكر بن النضر قال « كنا بالطف عند أنس بن مالك فصلى بهم الظهر ، فلما فرغ قال : إنى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين فى الركعتين بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية » فالإخبار بقراءة خصوص سورة لايستلزم كونه كان جهرا (قوله اعتبار بالفرض فى حق المنفرد) هو المفيد لتعين المخافتة على المنفرد فى الظهر والعصر ، وإلا فقد كان قوله ويخفيها الإمام فى الظهر والعصر يعطى أنه لايتحتم على المنفرد كما قال عصام ، واستدل عليه بأنه لايجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد ، والصحيح تعين المخافتة . وبعد هذا ففيما دفع به فى شرح الكنز من أن الإمام إنما وجب عليه السهو لأن جنايته أعظم لأنه ارتكب الجهر والإسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر ، إذ لاننكر أن واجبنا قد يكون آكد من واجب ، لكن لم ينط وجوب السجود إلا بترك الواجب لا بآكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه ، فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى قال « عرّس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : من يحرسنا الليلة ؟ فقال رجل من الأنصار شاب : أنا يارسول الله أحرسكم ، فحرسهم حتى إذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا إلا بحرّ الشمس ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها فى وقتها » وهذا مرسل ، وهو حجة عندنا وعند الجمهور ، ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما فى مسلم «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنكم تسيرون عشيتكم ، إلى أن قال : فكان أوّل من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس فى ظهره ، قال : فقمنا فزعين ثم قال : اركبوا فركبنا وسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة كانت معى فيها شىء من الماء ، إلى أن قال : ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم » على مايعم الجهر وغيره من الأركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الأركان كأحد قولى الشافعى لأنه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة وفخر الإسلام وقاضيخان : يتخير والجهر أفضل هو الصحيح

عليه وسلم كان يقرأ فى الجمعة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية » وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لأن الفرض فى حق المنفرد كذلك . وروت عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى تهجده يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان . ولا يظن أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل إلا الأفضل ، وليس فى بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء ، إلى قوله : من قرأ فى العشاء) والصواب ذكرها لأنها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الإسلام فى الجامع الصغير : هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب ، والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير . وقوله (وإن كان وحده خافت حتما هو الصحيح) مخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام وقاضيخان والتمرتاشى والمحبوبى فى شروحهم للجامع الصغير فإنهم قالوا الجهر أفضل لأن القضاء يكون

إما بالجماعة حتما أو بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ فى العشاء فى الأولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد فى الأخريين ، وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ فى الأخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله لايقضى واحدة منهما لأن الواجب إذا فات عن وقته لايقضى إلا بدليل .

وفى الذخيرة هو الأصح لأن القضاء يحكى الأداء ، وقوله لأن الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعى ينتفى بنفى المدرك الشرعى ، والمعلوم من الشرع كون الجهر المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الإمام مطلقا ، ولولا الأثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت فى الإمام أيضا ، ومثله فى المنفرد معدوم فبقى الجهر فى حقه على الانتفاء الأصلى ، وهذا يتوقف على أن الأصل فيه شرعية الإخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع إليه ، وفيه نظر ، بل ظاهر نقلهم « أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير إليه قوله تعالى ـ وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ـ فأخفى صلى الله عليه وسلم إلا فى الأوقات الثلاثة فإنهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين » فاستقر كذلك يقتضى أن الأصل الجهر والإخفاء يعارض ، وأيضا نفى المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان وإقامة ، بل أولى لأن فيهما الإعلام بدخول الوقت والشروع فى الصلاة ، وقد سن بعد ذلك فى القضاء وإن لم يكن ثمة من يعلمه بهما ، فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة . وقد روى « من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة » ذكره فى شرح الكنز (قوله لم يعد فى الأخريين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها إذ لايتصور إعادة مالم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقتضى أن يقال لهما : يعنى من الدلائل فى مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ماذكر من أن قراءة السورة غير مشروعة فى الأخريين فلا يجوز الإتيان بها لعدم المحل ، ودليل القضاء لا ماذكره المصنف . والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الأول ويخلو عنها الثانى حكما لأنه محل لها ، بخلاف الفاتحة فإن الثانى محلها فتقع قراءتها أداء لأنه أقوى للمحلية ، ولو كررها خالف المشروع . وقد يقال كذلك قراءة السورة فإن كان إيقاعها فيه يخليه عنها حكما

على وفق الأداء ، وفى الأداء المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل كذلك فى القضاء ، وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجبا أو جائزا ، وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه ، وسبب الثانى الوقت والفرض عدمه فتعين الإخفاء ، ومنع بأن السبب ليس بمنحصر فى ذلك لم لايجوز أن تكون موافقة القضاء الأداء سببا للجواز أيضا فى حق المنفرد . ويمكن أن يجاب عنه بأن ماذكره المصنف من سببى الجهر ثابت بالإجماع وقد انتفى كل منهما فينتفى الحكم ، وأما موافقة القضاء الأداء فليس على سببيتها إجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون إثبات سبب بالرأى ابتداء ، وهو ينزع إلى الشركة فى وضع الشرع وذلك باطل ، ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح ، فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية ، فإن أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفا (ومن قرأ فى العشاء فى الأوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد فى الأخريين وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ فى الأخريين الفاتحة والسورة وجهر) يعنى بهما على الصحيح كما نذكره (وهذا عند أبى حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف : لايقضى واحدة منهما) لأن كل واحد منهما واجب ، ولهذا لو ترك إحداهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو وقضاها فى الشفع الثانى أو لم يقض ، والواجب إذا فات عن وقته لايقضى إلا بدليل ، وهو ليس بموجود لأن الدليل هو أن يكون ماله مشروعا ليصرف إلى ما عليه ، والسورة فى الأخريين

ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ، فلو قضاها فى الأخريين تترتب الفاتحة على السورة ، وهذا خلاف الموضوع ، بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ، ثم ذكرههنا مايدل على الوجوب ، وفى الأصل بلفظة الاستحباب لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه

لذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلتحق بالأوليين فيخلو الثانى عن تكرارها حكما ، ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ، ولم يقع الجواب عن قوله إذا فات عن محله لايقضى إلا بدليل . واعلم أن المسئلة مربعة ، فظاهر الرواية ماذكر ، وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبى يوسف : لايقضى واحدة منهما ، وعن أبى حنيفة : يقضيهما ، ثم كيف يرتبهما ؟ فقيل يقدم السورة ، وقيل يقدم الفاتحة وهو الأشبه ، إذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود (قوله ثم ذكرههنا مايدل على الوجوب) وهو

غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ، فلو قضاها فى الأخريين تترتب الفاتحة على السورة) إذ التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة فى الشفع الثانى ، والذى والذى وقع فى الشفع الثانى بعد الذى وقع فى الشفع الأول فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونوقض بترتب الفاتحة التى فى الشفع الثانى على السورة التى فى الركعة الثانية من الشفع الأول فإنه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة . وأجيب بأن ذلك على وجه الدعاء . وليس الكلام فيه ، وإنما الكلام فى قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن . ولقائل أن يقول : الفاتحة الواقعة فى الشفع الثانى تجعلها كالواقعة فى الشفع الأول فلنقدر أنها وقعت قبل السورة حكما لأن ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس . والجواب أن تقديرها كالواقعة فى الشفع الأول لضرورة تدارك الفارط إن أمكن ، وليس بممكن لاستلزامه تغير المحسوس والضرورى ضعيف لايثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتب السورة على الفاتحة . والجواب عن قول أبى يوسف أنا لانسلم أن السورة فى الأخريين غير مشروعة قال الإمام فخر الإسلام فى شرح الجامع الصغير : إن السورة فى الأخريين مشروعة نفلا ، ولهذا لو قرأ فيهما لايلزمه سجود السهو . وقوله (ثم ذكر ههنا) أى فى الجامع الصغير (مايدل على الوجوب) لأنه قال : قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل آكد ، وفى الأصل بلفظ الاستحباب لأنه قال : إذا ترك السورة فى الأوليين أحب إلى أن يقضيها . أما وجه ماذكره فى الجامع الصغير فقد بيناه ، وأما وجه ما ذكره فى الأصل فما قال فى الكتاب (لأنها) أى السورة (إن كانت مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الأولى) لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لأنه يفضى إلى

(قال المصنف : ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول : لم يخرج الجواب عن دليل أبى يوسف فتأمل ، ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الأول إذا لم يمنع مانع لابسبب جديد فيكون إشارة إلى الخلاف المشهور فى الأصول (قوله وقوله ثم ذكر ههنا أى فى الجامع الصغير مايدل على الوجوب لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل آكد) أقول : إنما يكون دليلا إذا كان مستعملا فى الأمر الإيجابى وهو ممنوع ، لم لايجوز أن يكون المراد الأمر الاستحبابى وتكون القرينة عليه ما فى الأصل كما أريد بما مر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ماذكره فى الجامع الصغير وقد بيناه) أقول : لم يظهر لنا دلالة مابينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول : والأظهر أن لايختص تعليل نفى الموصولية بما ذكر ، فإن الفصل يقع بالركوع

(ويجهر بهما) هو الصحيح لأن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ، وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى ، ثم المخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره . وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لأن مجرد حركة اللسان لايسمى قراءة بدون الصوت . وقال الكرخي : أدنى الجهر أن يسمع نفسه ، وأدنى المخافتة تصحيح الحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ .

لفظ الخبر وفي الأصل بلفظ الاستحباب . ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازا عما عن أبي حنيفة أنه لايجهر أصلا لأن الجمع شنيع ، وتغيير السورة أولى لأن الفاتحة في محلها وليست تبعا للسورة ، وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما . ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق بمحلها من الأوليين ،

غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وإن ذهب إليه بعضهم . وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يجهر بالسورة خاصة لأنه في الفاتحة مؤد فيراعى صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الأداء ، ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء . وعما روى هشام عن محمد أنه لايجهر أصلا لأنه لايجهر بالفاتحة لما قلنا ، فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة ، وذلك غير مشروع . ووجه الصحيح ماذكر أن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ، فإما أن يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لأجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الأقوى للأدنى ، وإما أن يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لأجل صفة الواجب فهو أولى . قال (ثم المخافتة أن يسمع نفسه) اعلم أن أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين : كلام ، وقراءة ، لأن الغرض منه إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أولا : فإن كان الأول فهو الكلام ، وإلا فهو القراءة ، وكل منهما على نوعين : جهر ، ومخافتة . وقد اختلف علماؤنا في الحد الفاصل بينهما ، فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني إلى أن المخافتة هو أن يسمع نفسه ، وما دون ذلك مجمجة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لأن مجرد حركة اللسان بدون الصوت لاتسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظر ، فإن من رأى المصلي الأطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر عنه أنه يقرأ وإن لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي : أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف) وقال (لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فإن الأطروش يتكلم ولا يسمع ، وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة .

والسجود والقعدة والتشهد كما لايخفى فيكفى مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول : الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة (قوله إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أولا) أقول : قد يقصد من الكلام لازم الفائدة ، فينبغي أن يعم النسبة لأمثاله ، إلا أنه قد يقصد منه التحسر والتحزن ونحوهما (قوله وإلا فهو القراءة) أقول : قد يكون الغرض من القراءة أيضا إفادة النسبة ، ألا ترى إلى مايقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فإن قصدهم الإفادة إلى السامعين (قوله وفيه نظر ، فإن من رأى المصلي الأطروش الخ) أقول : والظاهر أن إخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الأحوال ثم المراد بإسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لأن القراءة فعل اللسان) أقول : نعم إلا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول : مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة)

وفى لفظ الكتاب إشارة إلى هذا . وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك (وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة آية عند أبى حنيفة رحمه الله ،

وصححه التمرتاشى وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب (قوله وفى لفظ الكتاب إشارة إليه) حيث قال : إن شاء جهر وأسمع نفسه ، وإن شاء خافت فجعل إسماعه نفسه جهرا يقابله المخافتة فتكون هى دون ذلك ، وليس حينئذ إلا تصحيح الحروف ، وهذا بناء على أن المراد وأسمع نفسه لاغيره اعتبارا لمفهوم اللقب ، وإلا لوكان المراد مجرد إبداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه إشارة إليه . وفى المحيط قول الهندوانى أصح . واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذى هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فإنه النفس المعروض بالقرع ، فالحرف عارض للصوت لا للنفس ، فمجرد تصحيحها بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لاحروف فلا كلام . بقى أن هذا لايقتضى أن يلزم فى مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع ، بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسى . ولعله المراد بقول الهندوانى بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة . قال شيخ الإسلام : وكذا الإيلاء والبيع على الخلاف . وقيل الصحيح فى البيع أنه لابد أن يسمع المشترى (قوله وأدنى مايجزئ الخ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه ، فالفرض عنده فى رواية

واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لأنه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى إلى قوله لأن القراءة فعل اللسان قوله (وفى لفظ الكتاب) قيل يعنى فى مختصر القدورى وهو ماذكره فى أول الفصل بقوله فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت ، وقيل فى المبسوط حيث قال وإن كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ فى نفسه إن شاء وإن شاء جهر وأسمع نفسه ، وشيخ الإسلام أول هذا الكلام نصرة لأبى جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ فى نفسه أن يسمع نفسه لاغيره ، وبقوله وإن شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار إن شاء أسمع نفسه لاغير وإن شاء أسمع نفسه وغيره ، وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس فى كلام محمد ما يحتمله . وقوله (وعلى هذا الأصل كل مايتعلق بالنطق) يعنى إذا قال أنت طالق أو أنت حرّ ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخى خلافا للهندوانى ، وكذا إذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث أنه لم يسمع نفسه لم يقعا فى الاستثناء أصلا وتأخرا إلى وجود الشرط عند الكرخى ، وعند الهندوانى يقعان فى الحال ، وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة . قال (وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة) القراءة فى الصلاة إما أن تكون فى الحضر أو فى السفر ، فإن كانت فى الحضر فهى على ثلاثة أقسام : قسم يتعلق به الجواز ، وقسم يخرج به عن حد الكراهة ، وقسم يدخل به فى حد الاستحباب . وإن كانت فى السفر فإما أن يكون المصلى فى عجلة من السير أو أمنة وقرار ، والحكم ما ذكرنا خلا أن للعجلة تأثيرا فى التخفيف (وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة) سواء كانت فى الحضر أو فى السفر (عند أبى حنيفة آية) واحدة إن كانت

أقول : فيه بحث (قوله واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول : الموجود فى الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف إلا بالمجاز ، إذ ظاهر أن الحروف هى الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعروض (قال المصنف : وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة آية عند أبى حنيفة) أقول : قال ابن الهمام : ثم عنده لو قرأ آية هى كلمات أو كلمتان نحو

وقالا : ثلاث آيات قصار أو آية طويلة)لأنه لا يسمى قارئا بدونه فأشبه قراءة مادون الآية .وله قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ من غير فصل

مايطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه ، وفى رواية آية وفى رواية كقولهما . والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة : يعنى فى غير الأخريين والأخيرة من المغرب . والمسنونة إما فى السفر أو فى الحضر ، ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شىء من القراءة الواجبة . وفى شرح الطحاوى : قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه . وفى المجتبى : ماذكره الطحاوى يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لايكون إتيانا بالواجب . واختلف المشايخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى قيل لايجوز ، وعامتهم أنه يجوز ، وإذا كانت هذه الأقسام ثابتة فى نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا ، وكذا إذا أطال فى الركوع والسجود مشكل ، إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة إلا فرضا فأين باقى الأقسام . وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر .والأصح أن قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر ـ يوجب أحد الأمرين من الآية فمافوقها مطلقا لصدق ماتيسر على كل ماقرئ فهما قرئ يكون الفرض ، ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور ، وهو ماكان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلا إلى مائة . ومما يكره القراءة خلف الإمام وفى غير حالة القيام وتعيين شىء من القرآن بشىء من الصلاة . ثم عنده لو قرأ آية هى كلمات أو كلمتان نحو ـ فقتل كيف قدر ـ أو ـ ثم نظر ـ جازت بلا خلاف بين المشايخ ، أما لو كانت كلمة اسما أو حرفا نحو ـ مدهامتان ـ ص ق ن ـ فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله ، والأصح أنه لايجوز لأنه يسمى عادا لا قارئا وكون نحو ص حرفا غلط ، بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة ، فالصواب فى التقسيم أن يقال هى كلمتان أو كلمة ، ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسى والمداينة قيل لايجوز لعدم الآية ، وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار ، وتعيين الآية ليصير قارئا عرفا وهو بذلك كذلك ، أما الكراهة فثابتة مالم يقرأ الواجب إلا فيما بعد الأوليين من الفرض ، ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لايجوز (قوله لأنه لايسمى قارئا بدونه) أى بدون المذكور عرفا (قوله وله قوله تعالى ـ فاقرءوا ما تيسر من القرآن ـ من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية ، وبه جزم القدورى فقال :

كالذتين نصاعدا فبلا خلاف بين المشايخ ، وإن كانت كلمة واحدة كمدهامتان أو حرفا واحدا كص و ن و ق ففيه اختلاف المشايخ (وقالا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) كآية الكرسى وآية المداينة (لأن الرجل لايسمى قارئا بدونه) أى بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (فأشبه) قراءته (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية ، وحقيقة كلامهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرآنا حقيقة إلا أنه فى العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصار إليه (ولأبى حنيفة قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ من غير فصل) بين آية فما فوقها ، وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما ، أما حقيقة فظاهر ، وأما حكما

ـ فقتل كيف قدر ـ أو ثم نظر ـ جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ ـ أما لو كانت كلمة اسما أو حرفا نحو ـ مدهامتان ، ص ، ق ، ن ـ فإن هذه آيات عند بعض القراء ، اختلف فيه على قوله . والأصح أنه لايجوز لأنه يسمى عادا لاقارئا ، وكون نحو ـ ص ـ حرفا غلط ، بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء ، والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى . ونحن نقول : لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كمدهامتان أو حرفا واحدا كص)أقول : ص كلمة ، إذ المقروء اسمها لاالمسمى حتى يكون حرفا .

إلا أن مادون الآية خارج والآية ليست فى معناه (وفى السفريقرأ بفاتحة الكتاب) وأىّ سورة شاء لما روى «أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ فى صلاة الفجر فى سفره بالمعوّذتين» ولأن السفر أثر فى إسقاط شطر الصلاة

الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس، فإنه قال: اقرأ ماتيسر معك من القرآن، وليس شىء من القرآن بقليل، ولأن مايتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن مادون الآية خارج منه: أى من النص إذ المطلق ينصرف إلى الكامل فى الماهية: ولا يجزم بكونه قارئا عرفا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين إذ لم يجزم بكونه من أفراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط، بخلاف الآية إذ ليست فى معناه: أى معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قارئا بها، فمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى - فاقرءوا ماتيسر - وأما مبنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف. وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة تستعمل، فإنه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظرا إلى الحقيقة اللغوية، وفيه نظر، فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا، وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست فى معناه: أى فى أنه لايعد به قارئا بل يعد به قارئا عرفا، فالحق أنه مبنى على الخلاف فى قيام العرف فى عده قارئا بالقصيرة. قالا: لايعد وهو يمنع. نعم ذاك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن. وفى الأسرار ماقالاه احتياط، فإن قوله - لم يلد - ثم نظر - لايتعارف قرآنا وهوقرآن حقيقة، فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب، ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فى صلاة الفجر فى سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والنسائى عن عقبة بن عامر قال «كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته فى السفر فقال لى: ياعقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلمنى قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس، قال: فلم يرنى سررت بهما جدا، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس» وفيه القاسم مولى معوية أبوعبد الرحمن القرشى الأموى مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد. ورواه الحاكم فى مستدركه عنه ولفظه «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوّذتين أمن القرآن هما؟ فأمّنا بهما فى صلاة الفجر» وصححه، والحق أنه حسن (قوله ولأن للسفر الخ) قال فى النهاية:

فلأنها تحرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل فى إطلاق قوله تعالى - من القرآن - وقوله (إلا أن مادون الآية خارج) جواب عما يقال: لوكان المراد من قوله - فاقرءوا - ماتيسر من القرآن - مطلقه من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما تناولا واحدا، ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك بالآية. ووجهه أن مادون الآية لم يدخل فى الإطلاق بالإجماع لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، والكامل من القرآن ماهو قرآن حقيقة وحكما، وما دون الآية وإن كان قرآنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه، وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج، بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الإطلاق والتقييد لا العموم والخصوص، ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز ولأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ماعرف فى أصول الفقه، وله زيادة تقرير قررناها فى التقرير. وقوله (والآية ليست فى معناه) أى فى معنى مادون الآية مستغنى عنه، إلا أنه ذكره لدفع من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به فى ذلك فقال الآية ليست فى معناه حتى تلحق به. قوله (وفى السفر) إنما قدم الكلام فى السفر مع أنه من العوارض، وهو أليق بالتأخير، إما لأنه مظنة

فلأن يؤثر فى تخفيف القراءة أولى ، وهذا إذا كان على عجلة من السير ، وإن كان فى أمنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف (ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة ، وبكل ذلك ورد الأثر .

هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبى حنيفة رحمه الله فى مسئلة الأرواث حيث قال : قلنا الضرورة فى النعال وهى قد أثرت فى التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفى مؤنتها انتهى : يعنى الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانيا . وأجاب بأن كلا فى محزه لأن سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف فى القراءة حينئذ ابتداء لا ثانيا . والحق أن لاورود للسؤال ليتكلف الجواب على أنه لايصح إذ لاشك فى أن سقوط الشطر من أصل الشرعية للضرورة : يعنى لما كان بحيث لو لزم الشطر فى السفر لزم الحرج سقط ، وأما الأول فلأن المصنف قال فى دليلهما ، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال فى الجواب : قلنا الضرورة فى النعال الخ . وحاصله القول بالموجب : أى نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال . وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف . أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط . فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلابد من إعطائها إياه (قوله ويقرأ فى الحضر ، إلى قوله : وبكل ذلك ورد الأثر) المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين .وأما ورود الأثر فروى مسلم « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الفجر بق ونحوها » . وأخرج عن أبى بردة « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الفجر مابين الستين إلى مائة آية » ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة . وأخرج عن ابن عمر « أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا فى الفجر بالصافات »

قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة ، وإما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل فى بحث الحضر على فراغ ، وكلامه فى السفر ظاهر . والأمنة بفتح الميم : هو الأمن . ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف فى القراءة وإن كان المسافر فى حال الأمن ؛ ألا ترى أنه أثر فى إسقاط شطر الصلاة وإن كان على أمنة وقرار فلأن يؤثر فى تخفيف القراءة أولى . فإن قيل : هذا التعليل مخالف لما ذكر فى طرف أبى حنيفة فى مسئلة الأرواث فى باب الأنجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانيا وأبى ذلك هناك . أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لأن كل شىء ظهر تأثيره فى الأصل كان ظهور تأثيره فى الوصف أولى لكونه تابعا للأصل ، بخلاف الأرواث فإن الضرورة عملت فى صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية (ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة) ويروى من أربعين إلى ستين ، ويروى من ستين إلى مائة ، وبكل ذلك وردت الآثار . قال مؤرق العجلى : «تلقنت سورة ق واقتربت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما فى صلاة الفجر » وق خمس وأربعون آية ، واقتربت خمس وخمسون أوست وخمسون آية . وروى ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة ، وهل أتى على الإنسان ، والأولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون» فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيها ، وفى لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت إنما تكون فى ركعتين لا فى ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين فى كل ركعة عشرون .

وتوجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط مابين خمسين إلى ستين ، وقيل ينظر إلى طول الليالى وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها . قال (وفى الظهر مثل ذلك) لاستوائهما فى سعة الوقت ، وقال فى الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل : وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والأصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى أن أقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء بأوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل

(قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم ، بخلاف ما قبله لايجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة فى زماننا ، ويعلم منه أنه لاينقص فى الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى تحملها . ثم اختلف فى أول المفصل. فقيل سورة القتال، وقال الحلوانى وغيره من أصحابنا : الحجرات فهو السبع الأخير ، وقيل من ق ، وحكى القاضى عياض أنه الجاثية وهوغريب ، فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج ،والأوساط منها إلى ـ لم يكن ـ والقصار الباقى ؛ وقيل الطوال من أوله إلى عبس ، والأوساط منها إلى ـ والضحى ـ والباقى القصار . ثم إذا راعى الليالى يقرأ فى الشتاء مائة ، وفى الصيف أربعين ، وفى الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والأصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق فى مصنفه : أخبرنا سفيان الثورى عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال : كتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى : أن اقرأ فى المغرب بقصار المفصل ، وفى العشاء بوسط المفصل ، وفى الصبح بطوال المفصل انتهى . وأما فى الظهر بطوال المفصل فلم أره ، بل قال الترمذى فى الباب الذى يلى باب القراءة فى الصبح . وروى عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى أن اقرأ فى الظهر بأوساط المفصل ، غير أن فى الرواية مايفيد المطلوب ، وهو ماقدمناه فى صحيح مسلم من حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم « كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية »

قوله (ووجه التوفيق) يعنى بين الروايات وهو ظاهر. وقوله (وفى الظهر مثل ذلك) أى مثل ماقرأ فى الفجر (لاستوائهما فى سعة الوقت) وروى « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر الم السجدة » . قال أبوسعيد الخدرى : « سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة » ، وقد رويناه أنا كان يقرأ فى الفجر ـ الم تنزيل السجدة ـ وفى الثانية ـ هل أتى على الإنسان ـ فدل على أنه قرأ فى الظهر ماقرأ فى ركعتى الفجر (وقال فى الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال) وروى أبو سعيد الخدرى « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك » . وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعنى فى سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة « أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الركعتين الأوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق » ولحديث معاذ بن جبل « أن قومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته فى العشاء ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : أفتان أنت يامعاذ ؟ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها » (وفى المغرب بقصار المفصل) لما روى « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل فى سورة الحجرات إلى سورة والسماء ذات البروج ، والأوساط منها إلى لم يكن ، والقصار منها إلى الآخر » وقيل طواله من الحجرات إلى عبس ،

(قوله وقيل طواله من الحجرات إلى عبس) أقول : أدخل الغاية هنا فى المغيا بخلاف أخواته

ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها . والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير ، وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالأوساط (ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية) إعانة للناس على إدراك الجماعة . قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله . وقال محمد رحمه الله أحبّ إلىّ أن يطيل الركعة الأولى على غيرها فى الصلوات كلها لما روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها فى الصلوات كلها » ولهما أن الركعتين استويا فى استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار ، بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة ، والحديث محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوّذ والتسمية ، ولا معتبر بالزيادة

الحديث فارجع إليه (قوله وقد يقعان) أى بعد تأخيرهما إلى الوقت الذى يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع فى وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه ، وقد تقدم أن التأخير إلى النصف فى العشاء مباح وبعده مكروه ، فهذا قريب فى العصر بعيد فى العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخارى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ، وفى الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ، ويطوّل فى الركعة الأولى مالا يطوّل فى الثانية ، وهكذا فى العصر ، وهكذا فى الصبح » فأجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوّذ بما دون ثلاث آيات ، وعلى هذا فيحمل قول الراوى ، وهكذا فى الصبح على التشبيه فى أصل الإطالة لا قدرها ، فإن تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أبى حنيفة ، والمعتبرة أكثر من ذلك القدر ، وقد قدّرت بأن يقرأ فى الأولى بخمس وعشرين ، وفى الثانية بتمام الأربعين ، ولأن الإطالة فى الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة ، لكن كون التشبيه فى ذلك غير المتبادر ولذا قال

وأوساطه من كوّرت إلى والضحى ، والقصار منه إلى الآخر . وقوله (ويطيل الركعة الأولى من الفجر) به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ، وفيه إعانة للناس على إدراك الجماعة ولا يطيل فى غيرها عندهما (وقال محمد : أحبّ إلىّ أن يطيل الركعة الأولى على الثانية فى الصلوات كلها ، لما روى) أبو قتادة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة فى الركعة الأولى فى الصلوات كلها » . ولهما أن ركعتى الصلاة استويا فى استحقاق القراءة) لكونها ركنا فى الجميع ، وكل ما كانا كذلك يستويان فى المقدار إلا بعارض غير اختيارى لأن سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود . وقلنا بعارض غير اختيارى ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ، ولئلا يرد مايقال فى جانب محمد : إن معنى تطويل الركعة الأولى على الثانية موجود فى سائر الصلوات ، إلا أن الغفلة فى الفجر بسبب النوم وفى غيره باشتغال الناس بالكسب لأن غفلتهم تلك باختيارهم ، بخلاف النوم ، ثم المعتبر فى التطويل بالآيات إن كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف ، وأما إذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف فى مقدار زيادة إحداهما على الأخرى ، فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين بأن يكون الثلثان فى الأولى

(قال المصنف : وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب) أقول : أى بعد تأخيرهما إلى الوقت الذى يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع فى وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا بعارض غير اختيارى ليخرج صلاة الفجر ، لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ولئلا يرد الخ) أقول : قوله لأن تطويل الركعة الخ علة للإخراج بلا نظر إلى خصوصية المخرج ، وقوله لئلا يرد الخ علة التقييد بهذا القيد (قوله لأن غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول : هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لئلا يرد الخ

والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس فى شىء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز بغيرها لإطلاق ماتلونا (ويكره أن يوقت بشىء من القرآن لشىء من الصلوات) لما فيه من

فى الخلاصة فى قول محمد إنه أحبّ (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة. قال الطحاوى والإسبيجابى: هذا إذا رآه حتما يكره غيره. أما لو قرأ للتيسير عليه أو تبرّكا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة، لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرهما لايجوز، ولا تحرير فى هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام فى المداومة. والحق أن المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أولا، لأن دليل الكراهة لايفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقى، لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقى فى صلاة أخرى؛ فالحق أنه إيهام التعيين، ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، بل يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبرّكا بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفى بالترك أحيانا، ولذا قالوا: السنة أن يقرأ فى ركعتى الفجر بقل يا أيها الكافرون و ـ قل هو الله أحد ـ وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك، وذلك لأن الإيهام المذكور

والثلث فى الثانية. وقال فى شرح الطحاوى: ينبغى أن يقرأ فى الأولى بثلاثين آية وفى الثانية بعشر آيات أو عشرين، وهذا بيان الأولوية. وأما بيان الحكم فالجواز وإن كان التفاوت فاحشا بأن قرأ فى الأولى بأربعين وفى الثانية بثلاث آيات؛ وأما إطالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالاتفاق، ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لأن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية، ولما قال فى الكتاب من قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا فى الفرائض، وأما فى غيرها فعن أبى يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة، وقيل ليست بمكروهة لأن أمر النوافل أسهل؛ ألا ترى أنها جازت قاعدا مع القدرة على القيام. وقوله (وليس فى شىء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتى بعدها يتراءى أنهما فى إفادة الحكم واحد، وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا. أما الوضع فلأن الأولى من مسائل القدورى، والثانية من مسائل الجامع الصغير، وقد التزم الإتيان بهما إذا اختلفت الروايتان. وأما البيان فلأن معنى الأولى ليس فى شىء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لاتجوز الصلاة بغيرها، وهو احتراز عن مذهب الشافعى، فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال: لاتجوز الصلاة بغيرها من السور. قلنا إنه باطل (لإطلاق ماتلونا) من قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ لايقال: فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا خلافا للشافعى لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية، وههنا ذكر أنه من لفظ القدورى، ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلى شيئا من القرآن مثل الم السجدة و ـ هل أتى على الإنسان ـ لشىء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على أنه لايجوز بغيرها، وهو أيضا احتراز عن مذهب الشافعى فإنه قال: يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرؤهما فى صلاة الفجر فكيف يكون مكروها، وقلنا إن فى ذلك هجر الباقى وإيهام التفضيل بلا دليل، وذلك مكروه لقوله تعالى ـ وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذ القرآن مهجورا ـ شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا إلى ربه باتخاذهم القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمعها يكون مكروها. لايقال: ليس فى ذلك هجر، وإنما هو تفضيل بدليل وهو مارويناه من حديث ابن مسعود لأنه معارض بما روى جابر بن سمرة «أن النبى صلى الله عليه وسلم كان

دجر الباقى وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفاتحة . له أن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة »

منتف بالنسبة إلى المصلى نفسه (قوله له أن القراءة ركن فيشتركان فيه) أما الأولى فظاهرة . وأما الثانية فلقوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر منه ـ وهو عام فى المصلين ، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة إلا بقراءة » (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ») فإذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى ، وعلى طريقتنا يخص أيضا لأنهما عام خص منه البعض ، وهو المدرك فى الركوع إجماعا فجاز تخصيصهما بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم « فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة . بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فإن قراءة الإمام قراءة له . فلو قرأ لكان له قراءتان فى صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقى الشأن فى تصحيحه ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف ، واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطنى والبيهقى وابن عدى بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانين وأبى الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبى خالد الدالانى وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فأرسلوه . وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله عنه كذلك ، فنقول : المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا . وعلى طريق الإلزام أيضا بإقامة الدليل على حجية المرسل . وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه أبو حنيفة بسند صحيح . روى محمد بن الحسن فى موطئه : أخبرنا أبوحنيفة ، حدثنا أبو الحسن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة » وقولهم إن الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . قال أحمد بن منيع فى مسنده : أخبرنا إسحق الأزرق ، حدثناسفيان وشريك عن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » قال : وحدثنا جرير عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ، ورواه عبد بن حميد : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا الحسن بن صالح عن أبى الزهير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره ، وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط مسلم

« يقرأ فى الفجرق » وبما روى أنه عليه الصلاة والسلام أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ فى الفجر الفاتحة ، وإذا زلزلت » فعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما واظب على ذلك ، فنى استحباب المواظبة مخالفة له عليه الصلاة والسلام وحمل لصلاته على غير المستحب ، ولا كراهة أعظم من ذلك . نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه الصلاة والسلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبى صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام) سواء كان فى الصلاة الجهرية

(قوله وبما روى أنه أقام عليه الصلاة والسلام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ فى الفجر الفاتحة وإذا زلزلت) أقول : ذاك فى السفر والكلام فى الحضر (قوله فعلم أنه عليه الصلاة والسلام ماواظب على ذلك الخ) أقول : لوكانت المواظبة بلا ترك أفادت الوجوب ، ولوصح ماذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك ، إلى قوله : قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبى عليه الصلاة والسلام) أقول : جواب بتغيير الدليل .

وعليه إجماع الصحابة

فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدّهم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى ، وأخرجه ابن عدى عن أبي حنيفة فى ترجمته ، وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفى ، حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخى حدثنا مكى بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ ، فجعل رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة فى الصلاة ، فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال : أتنهانى عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال صلى الله عليه وسلم : من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة » وفى رواية لأبي حنيفة أن ذلك كان فى الظهر أو العصر هكذا « إن رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر أو العصر فأومأ إليه رجل فنهاه ، فلما انصرف قال : أتنهانى » الحديث ، وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابرا روى عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ، ويتضمن رد القراءة خلف الإمام لأنه خرج تأييدا لنهى ذلك الصحابى عنها مطلقا فى السرية والجهرية خصوصا فى رواية أبي حنيفة رضى الله عنه أن القصه كانت فى الظهر أو العصر لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى فى بعض روايات حديث « مالى أنازع القرآن » أنه قال « إن كان لا بد فالفاتحة » وكذا مارواه أبو داود والترمذى عن عبادة بن الصامت قال « كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الفجر ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة ، فلما فرغ قال : لعلكم تقرءون خلف إمامكم ؟ قلنا نعم هذا يارسول الله ، قال : لاتفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لاصلاة لمن لم يقرأ بها » ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض ولقوّة السند ، فإن حديث المنع « من كان له إمام » أصح ، فبطل ردّ المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضييقه فى الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه ، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ، ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت ، وبمذاهب الصحابة رضى الله عنهم حتى قال المصنف : إن عليه إجماع الصحابة فى موطإ

أو غيرها خلافا للشافعى فى الفاتحة فإنه يقول : يجب عليه قراءتها فى الصلاة السرية وفى الركعات التى لاجهر فيها ، وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه : قال أصحابه : ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر مايقرأ المقتدى الفاتحة ، واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما فى سائر الأركان . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » حدّث به أبو حنيفة فى مسنده عن موسى ابن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه . لايقال : هذا الحديث معارض بقوله عليه الصلاة والسلام « لاصلاة إلا بقراءة » فيسلم استدلاله بالقياس سالما . لأنا نقول . بالموجب : أى سلمنا أن لاصلاة إلا بقراءة ، ولكن ليس الكلام فيه ، وإنما الكلام فى أن قراءة الإمام قراءة له أولا ، وحديثهم لايدل على نفى ولا إثبات ، وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذرا عن الإلغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم فى الاستدلال لعدم الفائدة فى ذكره . وقوله (وعليه إجماع الصحابة) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ماروى عن عبادة بن الصامت . وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة ، فإنه روى عن ثمانين نفرا من كبار

. . . .

مالك عن نافع عن ابن عمر قال : إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام ، وإذا صلى وحده فليقرأ » . قال : وكان ابن عمر رضى الله عنه لا يقرأ خلف الإمام ، ورواه عنه الدارقطنى مرفوعا وقال : رفعه وهم ، لكن إذا صح عنه ذلك فالظاهر أنه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وإن كان راويه ضعيفا . وروى ابن عدى فى الكامل عن إسمعيل بن عمر وابن نجيح بن إسحق البجلى عن الحسن بن صالح عن أبى هارون العبدى عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » وقال : هذا لا يتابع عليه إسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال ، بل تابعه عليه النضر بن عبد الله ، روى الطبرانى فى الأوسط : حدثنا محمد بن إبراهيم بن عامر بن إبراهيم الأصبهانى ، حدثنى أبى عن جدّى عن النضر بن عبد الله ، حدثنا الحسن الخ سندا ومتنا . وروى من حديث ابن عباس رضى الله عنه يرفعه وفيه كلام . وروى الطحاوى فى شرح الآثار : حدثنا يونس بن عبد الأعلى . حدثنا عبد الله بن وهب ، أخبرنى حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم فقالوا : لا تقرأ خلف الإمام فى شيء من الصلاة . وروى محمد بن الحسن فى موطئه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبى وائل قال : سئل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن القراءة خلف الإمام ، قال : أنصت فإن فى الصلاة شغلا ويكفيك الإمام : وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدنى قال : أخبرنى بعض ولد سعد بن أبى وقاص أن سعدا رضى الله عنه قال : وددت الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة ، ورواه عبد الرزاق إلا أنه قال فى فيه حجر . وروى محمد أيضا فى موطئه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : ليت فى فم الذى يقرأ خلف الإمام حجرا . وأخرجه أيضا عبدالرزاق . وأخرج الطحاوى عن حماد بن سلمة عن أبى جمرة قال : قلت لابن عباس : أقرأ والإمام بين يدىّ ؟ قال لا . وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن جابر قال : لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت . وأخرج هو وعبد الرزاق من قول على رضى الله عنه قال : من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة . وأخرجه الدارقطنى من طريق وقال : لا يصح إسناده . وقال ابن حبان فى كتاب الضعفاء : هذا يرويه عبد الله بن أبى ليلى الأنصارى عن على وهو باطل ، ويكفى فى بطلانه إجماع المسلمين على خلافه ، وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الإمام فقط لا أنهم لم يجيزوا ذلك ، وابن أبى ليلى هذا رجل مجهول انتهى . وليس ما نسبه إلى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعونه وهى عندهم تكره ، والمراد كراهة التحريم كما يفيده قول المصنف ، وعندهما يكره لما فيه من الوعيد . وصرح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الإمام ، وقد عرف من طريق

الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الإمام . وقال الشعبى : أدركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الإمام ، وليس بشيء لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة ، وأيضا المذهب وعندنا أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر . وقيل المراد به إجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم ، وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال : كان عشرة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهى : أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلىّ بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم . ويجوز أن يكون رجوع المخالف ثابتا فيتم الإجماع ، ويجوز أن يقال لما ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر

وهو ركن مشترك بينهما ، لكن حظ المقتدى الإنصات والاستماع قال عليه الصلاة والسلام « وإذا قرأ الإمام فأنصتوا » ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد

أصحابنا أنهم لايطلقون الحرام إلا على ماحرمته بقطعي . وفى سنن النسائى أخبرنا هرون بن عبد الله ، حدثنا زيد بن الحباب ، حدثنا معاوية بن صالح ، حدثنا أبو الزاهرية ، حدثنى كثير بن مرة الحضرمى ، عن أبى الدرداء سمعته يقول « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفى كل صلاة قراءة ؟ قال نعم ، قال رجل من الأنصار : وجبت هذه فالتفت إلىّ وكنت أقرب القوم منه فقال : ما أرى الإمام إذا أمّ القوم إلا قد كفاهم » فإن لم يكن هذا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبى الدرداء فلم يكن ليروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « فى كل صلاة قراءة» ثم يعتد بقراءة الإمام عن المقتدى إلا لعلم عنده فيه من النبى صلى الله عليه وسلم (قوله قال صلى الله عليه وسلم « وإذا قرأ فأنصتوا ») رواها مسلم زيادة فى حديث « إذا كبر الإمام فكبروا » وقد ضعفها أبو داود وغيره ، ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها ، وهذا هو الشاذ المقبول ، ومثل هذا هو الواقع فى حديث « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » (قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد) تقتضى هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال فى الزكاة خلافا لأبى يوسف فيما يروى عنه فى دين الزكاة ، وهو الذى يظهر من قوله فى الذخيرة : وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لايكره وعلى قولهما يكره . ثم قال فى الفصل الرابع الأصح أنه يكره. والحق أن قول محمد كقولهما ، فإن عباراته فى كتبه مصرحة بالتجافى عن خلافه ، فإنه فى كتاب الآثار فى باب القراءة خلف الإمام بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه، قال : وبه نأخذ لانرى القراءة خلف الإمام فى شىء من الصلاة يجهر فيه أو لايجهر ، ثم استمر فى إسناد آثار أخر ثم قال : قال محمد : لا ينبغى أن يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات . وفى موطئه بعد أن روى فى منع القراءة فى الصلاة ماروى. قال : قال محمد: لاقراءة خلف الإمام فيما جهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الأخبار ، وهو قول أبى حنيفة. وقال السرخسى : تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة ، ثم لايخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الإمام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين ، وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد)

الصحابة كان إجماعا سكوتيا . وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن. وتقريره : سلمنا أنه ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما الاستماع والإنصات) لقوله تعالى ـ وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ـ لما روى عن ابن عباس «أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرءوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت»؛ ولما روى أبوهريرة : أنه صلى الله عليه وسلم قال « إنما جعل الإمام ليؤتمّ به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا » الحديث . وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد) لما روى من حديث عبادة ابن الصامت (ويكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال : من قرأ خلف الإمام ففى فيه جمرة » وقال : وقد أخطأ السنة . وقيل المراد به ماروى عن سعد بن أبى وقاص أنه قال : من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته . وما روى أن عمر بن الخطاب قال : ليت فى فم الذى يقرأ خلف الإمام حجرا وغير ذلك ، ولا

(قوله ولما روى أبوهريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فانصتوا») أقول : المقصود هنا إلزام الشافعى ويحصل ذلك بما روينا (قوله من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته) أقول : فيلزم أن لايكره بل يفسد الصلاة عندهما رحمهما الله .

(ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لأن الاستماع والإنصات فرض بالنص ، والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخلّ به

تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وإن قرأ الإمام) إن للوصل ، وذلك لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع ، قال تعالى ـ فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ـ ووعده حتم وإجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به ، وكذا الإمام لايشتغل بغير القراءة سواء أمّ فى الفرض أو النفل ، أما المنفرد ففى الفرض كذلك . وفى النفل يسأل الجنة ويتعوّذ من النار عند ذكرهما ويتفكر فى آية المثل ، وقد ذكروا فيه حديث حذيفة « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله تعالى الجنة ، وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوّذ من النار » وهذا يقتضى أن الإمام يفعله فى النافلة وهم صرحوا بالمنع إلا أنهم عللوه بالتطويل على المقتدى ، فعلى هذا لو أمّ من يعلم منه طلب ذلك يفعله (قوله بالنص) يعنى قوله تعالى ـ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ـ والإنصات لايخص الجهرية لأنه عدم الكلام ، لكن قيل إنه السكوت للاستماع لا مطلقا . وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع ، والسكوت فيعمل بكل منهما . والأول يخص الجهرية ، والثانى لا فيجرى على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا . وهذا بناء على أن ورود الآية فى القراءة فى الصلاة . وأخرج البيهقى عن الإمام أحمد قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة . وأخرج عن مجاهد « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل ـ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » وأخرج ابن مردويه فى تفسيره قال : حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبى المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرّة قال : سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحسبه قال عبدالله بن مغفل : كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والإنصات ، قال : إنما نزلت هذه الآية ـ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ـ فى القراءة خلف الإمام ، هذا وفى كلام أصحابنا مايدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا . قال فى الخلاصة : رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ ، وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرا والناس نيام يأثم ، وهذا صريح فى إطلاق الوجوب ، ولأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

[فروع فى القراءة خارج الصلاة] يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل ، وكذا العالم للعلم تعظيما له ، ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لأنه تعظيم النائم ، بخلاف مدّهما فإنه سوء أدب ، ولو قرأ ماشيا أو عند النسج ونحوه من الأعمال أو هى عند الغزل ونحوه ، إن كان القلب حاضرا غير مشتغل لايكره ، ويختم القرآن فى الصيف أول النهار وفى الشتاء أول الليل ، وقراءة القرآن كله فى يوم أفضل من قراءة سورة الإخلاص

منافاة فى ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا . وقوله (ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب) أى إلى الجنة (والترهيب) أى من النار ، ودليله المذكور فى الكتاب ظاهر ، وهل يسأل ويتعوّذ الإمام أو المنفرد أولا ؟ لم يذكره ههنا ، فأما الإمام فلا يفعل ذلك لا فى الفرض ولا فى النفل لأنه لم ينقل ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ، ولأنه يؤدى إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه ، وكذلك المنفرد إذا كان فى الفرض لأنه غير المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ، وأما إذا كان فى التطوّع فهو حسن لحديث حذيفة رضى الله عنه قال « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مرّ بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله

وكذلك فى الخطبة ، وكذلك إن صلى على النبى عليه الصلاة والسلام) لفرضية الاستماع

خمسة آلاف مرة ، هذا فى حق قارئ القرآن ، وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة . اختلف المشايخ فى استحبابه ، واستحسنه مشايخ العراق ، وفى المكتوبة لايزيد على مرة ، ولا يقرأ فى المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر . والمختار فى الحمام أن الكراهة إن جهر وفيه أحد مكشوف العورة ، وتعلم باقى القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع ، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لابد منه ، وتعلم المرأة من المرأة أحبّ من تعلمها من الأعمى (قوله وكذلك فى الخطبة) هذا إذا كان بحيث يستمع ، فأما النائى فلا رواية فيه عن المتقدمين . واختلف المتأخرون ، والأحوط السكوت : يعنى عدم القراءة والكتابة ونحوها ، كالكلام المباح فإنه مكروه فى المسجد فى غير حال الخطبة فكيف فى حالها ، ولأنه إن لم يسمع فقد يشوّش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع ، وكذا الإمام لايتكلم فى خلاله لأن التكلم فى خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه ، والتشميت ورد السلام على هذا لأن السلام ممنوع فى هذه الحالة فلا ينتهض سببا لإيجاب الرد . وعن الفضلى أن على هذا السلام على المدرس فى درسه والقارئ وصاحب الورد فى ورده وسلام المكدى لقصده به المال لا إفشاء السلام . واعلم أن حديث المدرس يحتاج إلى نية خالصة فى عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وإنه يشتغل عنها بالرد ، والله مطلع على ما فى الضمير .

[فروع مهمة فى الفتاوى] القراءة فى الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها ، قال : إن كان آخر السورة أكثر من السورة التى أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل ، وينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة فى كل ركعة فإنه مكروه عند الأكثر . وفى الخلاصة : إذا قرأ سورة واحدة فى ركعتين اختلف فيه ، والأصح أنه لايكره ، لكن لاينبغى أن يفعل ولو فعل لا بأس به ، وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة فى الأولى ، وفى الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى : أى لاينبغى أن يفعل ، ولو فعل لا بأس به . وفى نسخة الحلوانى : قال بعضهم يكره . ولو جمع بين سورتين فى ركعة لاينبغى أن يفعل ولو فعل لا بأس به . والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه ، وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فى ركعة ، أما فى الركعتين فإن كان بينهما سور أو سورتان لايكره ، وإن كان سورة قيل يكره ، وقيل إن كانت طويلة لايكره كما إذا كانت سورتان قصيرتان ، وإن قرأ فى ركعة سورة وفى الثانية مافوقها أو فعل ذلك فى ركعة فهو مكروه ، وإن وقع هذا من غير قصد بأن قرأ فى الأولى بقل أعوذ برب الناس يقرأ فى الثانية هذه السورة أيضا . قال فى الخلاصة : هذا كله فى الفرائض . أما فى النوافل فلا يكره ، وعندى

الجنة ، وما مرّ بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوّذ بالله من النار » (وكذلك إذا كان الخطيب فى الخطبة) يستمع القوم وينصتوا ، لما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «من قال لصاحبه والإمام يخطب أنصت فقد لغا ، ومن لغا فلا صلاة له » وكذلك إن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون . سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمهما الله : إذا ذكر الإمام هل يذكرون ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أحبّ إلىّ أن يستمعوا وينصتوا ، ولم يقل لايذكرون ولا يصلون فقد أحسن فى العبارة واحتشم من أن يقول لايذكرون ولا يصلون على النبى صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان الاستماع والإنصات أحبّ لأن ذكر الله والصلاة على النبى عليه

إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه - الآية، فيصلى السامع فى نفسه. واختلفوا فى الثانى عن المنبر، والأحوط هو السكوت إقامة للفرض الإنصات، والله أعلم.

باب الإمامة

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه الصلاة والسلام

فى الكلية نظر « فإنه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له: إذا ابتدأت بسورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة فى التهجد » ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها إلى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا، ولو كبر للركوع ثم بدا له أن يزيد فى القراءة لا بأس به مالم يركع (قوله إلا أن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت فى الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى، وروى الاستثناء عن أبى يوسف رحمه الله، واستحسنه بعض المشايخ لأن الإمام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته وإلا أشبه عدم الالتفات، والله أعلم.

(باب الإمامة)

الجماعة سنة، وما زاد على الواحد جماعة فى غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لايطابق دليله الذى ذكره الدعوى، إذ مقتضاه الوجوب إلا لعذر، إلا أن يريد ثبوتها بالسنة. وحاصل الخلاف فى المسئلة أنها فرض عين إلا من عذر، وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبى ثور، وعن ابن مسعود وأبى موسى الأشعرى

الصلاة والسلام ليس بفرض، واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لإقامة ماليس بفرض. وقوله (إلا أن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك إن صلى: يعنى إذا قرأ الخطيب (قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما - يصلى السامع فى نفسه) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلى وعن الملائكة أنهم يصلون، وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم. وقد روى هذا عن أبى يوسف رحمه الله، وهذا إذا كان قريبا من المنبر. وأما إذا كان نائيا عنه بحيث لايسمع الخطبة فقد اختلفوا فى أن قراءة القرآن أولى أم الإنصات. روى عن محمد بن سلمة أنه قال: الإنصات أولى وهو اختيار الكرخى، وقد اختاره المصنف لأن المأمور به عند قراءة القرآن شيئان: الاستماع، والإنصات، فإذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل امتثالا للأمر بحسب الإمكان وقال بعضهم: قراءة القرآن أولى، وهو اختيار الفضلى لأن الأمر بالإنصات إنما كان لأجل الاستماع للتدبر، وحيث فات ذلك يقرأ القرآن إحرازا لثوابه.

(باب الإمامة)

لما فرغ من ذكر أفعال الإمام من بيان وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الإمام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والإنصات أتبعه ذكر صفة شرعية الإمامة بأنها على أى صفة هى من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الإمامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أى قوية تشبه

(باب الإمامة)

« الجماعة سنة من سنن الهدى لايتخلف عنها إلا منافق »

وغيرهما : من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له ، وقيل على الكفاية ، وفى الغاية قال عامة مشايخنا : إنها واجبة ، وفى المفيد أنها واجبة ،وتسميتهاسنة لوجوبها بالسنة . وفى البدائع : يجب على العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الجماعة من غير حرج ، وإذا فاتته لايجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين أصحابنا ، بل إن أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن ، وإن صلى فى مسجد حيه منفردا فحسن . وذكر القدورى يجمع بأهله ويصلى بهم ، يعنى وينال ثواب الجماعة . وقال شمس الأئمة : الأولى فى زماننا تتبعها . وسئل الحلوانى عمن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة ؟ فقال : لا ، ويكون بدعة ومكروها بلا عذر. واختلف فى الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع ، وإذاكان مسجدان يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب ، وإن صلى فى الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لايخرج وإلا فيذهب إليه ، وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا لاعلى من فضل الجامع ، فلو كان الرجل متفقها فمجلس أستاذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق ، وقد سمعت أن الجماعة تسقط بالعذر ، فمن الأعذار المرض ، وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجا أو مستخفيا من السلطان أو لايستطيع المشى كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم . وفى شرح الكنز : والأعمى عند أبى حنيفة ، والظاهر أنه اتفاق،والخلاف فى الجمعة لا الجماعة . فى الدراية قال محمد: لايجب على الأعمى ، وبالمطر والطين والبرد الشديد و الظلمة الشديدة فى الصحيح . وعن أبى يوسف : سألت أبا حنيفة عن الجماعة فى طين وردغة فقال : لا أحب تركها . وقال محمد فى الموطإ: الحديث رخصة : يعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال » وما عن ابن أم مكتوم أنه قال « يارسول الله إنى ضرير شاسع الدار ولى قائد لايلائمنى فهل تجد لى رخصة أن أصلى فى بيتى ؟ قال أتسمع النداء ؟ قال نعم ، قال ما أجد لك رخصة » رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم . معناه : لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها ، لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعتبان بن مالك فى تركها . وقيل الجماعة سنة مؤكدة فى قوة الواجب ، فهذه أربعة أقوال : : وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم « لقد هممت أن آمر بالمؤذن فيؤذن ، ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ، ثم أنطلق معى برجال معهم حزم الحطب إلى قوم يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » وليس المراد ترك الصلاة أصلا بدليل ماعن أبى هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم « لقد هممت أن آمر فتية فيجمعوا لى حزما من حطب ثم آتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم » فقيل ليزيد هو ابن الأصم : الجمعة عنى أو غيرها ، قال : صمت أذناى إن لم أكن سمعت أباهريرة يأثره عن

الواجب فى القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الإيمان ، بخلاف سائر المشروعات وهى التى يسميها الفقهاء سنة الهدى : أى أخذها هدى وتركها ضلالة ، وأشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الجماعة من سنن الهدى لايتخلف عنها إلا منافق » وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الإسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة لأن المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة ، وكان آخر الكلام مناقضا لأوله فيكون المراد به العاصى ، والجماعة من خصائص الدين فإنها لم تكن مشروعة فى دين من الأديان ، ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعى ويقول لو صلى وحده لم يجز ، ولا لقول من يقول إنها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعى والكرخى والطحاوى لأنهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى ـ واركعوا مع الراكعين ـ

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبى يوسف رحمه الله أقرؤهم لأن القراءة لابد منها ، والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ، ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها . رواه مسلم وغيره ، وإنما قالوا ليزيد ذلك ، لأنه روى عن ابن مسعود نحوه ، إلا أنه قال : يتخلفون عن الجمعة . رواه مسلم أيضا . قيل هما روايتان : رواية فى الجمعة ، ورواية فى الجماعة وكلاهما صحيح . وروى ابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم « من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر » رواه الحاكم وقال على شرطهما . والجواب أن ماذكر يصلح وجها للوجوب لأن الفرض لايثبت بخبر الواحد ، فهو دليل عامة مشايخنا على ما فى الغاية ، وتسميتها سنة على ما فى حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لاينافى الوجوب فى خصوص ذلك الإطلاق ، وهو قول ابن مسعود : من سرّه أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف . وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلاة العيد . وقوله لضللتم يعطى الوجوب ظاهرا . وفى رواية لأبى داود عنه : لكفرتم . ولعل حديث ابن مسعود هذا هو الذى ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى ، إلا أنه رفع قوله لايتخلف عنها إلا منافق ، فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم : يعنى أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف ، لا إخبار أن الواقع أن التخلف لايقع إلا من منافق ، فإن الإنسان قد يتخلف كسلا مع صحة الإسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق ، وحديث ابن مسعود إنما يفيد أن الواقع إذ ذاك عدم التخلف إلا من منافق ، على أن معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال « الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة فلا يجيبه » رواه أحمد والطبرانى ، وفى رواية للطبرانى عنه صلى الله عليه وسلم « بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوّب بالصلاة فلا يجيبه » والتثويب هنا الإقامة ، سماها به لأن الإقامة عود إلى الإعلام بعد الإعلام بالأذان . أما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم ، غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنه ، ويتوقف الوعيد فى حديث التحريق على كونه لترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله « لايشهدون الصلاة » وقوله فى الحديث الآخر « يصلون فى بيوتهم » ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع فى مثله نحو بنو فلان يأكلون البر : أى عادتهم ، فيكون الوجوب للحضور أحيانا ، والسنة المؤكدة التى تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الرجل فى الجماعة تفضل على صلاته فى بيته أو سوقه

أو بخبر واحد وذلك لايفيد الفرضية . (قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) أى بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ماتجوز به الصلاة (وعن أبى يوسف) أن أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله : أى أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لأن القراءة) ركن فى الصلاة (لابد منها والحاجة إلى العلم) إنما تكون (إذا نابت نائبة) أى عرض عارض مفسد ليمكنه إصلاح صلاته وقد يعرض وقد لايعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم) محتاج إليه (لسائر الأركان) والخطأ المفسد للصلاة لايعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذلك

(قوله وذلك لايفيد الفرضية) أقول : نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب إليه عامة مشايخنا

(فإن تساووا فأقرؤهم) لقوله عليه الصلام والسلاه « يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى . فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة »

سبعا وعشرين ضعفا » فإنه يقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة : فجوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة مافى البيت والسوق فى الجملة بلا جماعة ، ولا شك فيه إذا فاتته الجماعة . فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة فى بيته فيما تصح فيه ، ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا . وحاصله أنه إيجاب فعل الصلاة فى جمع كإيجاب فعلها فى أرض غير مغصوبة وزمان غير مكروه . فإن قلت : لم لم تقل فى الجواب إنه يقتضى الصحة وعدم الواجب لاينافيها ؟ فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع ، وباعتبار ثبوته فى حقنا ، فملاحظته بالاعتبار الثانى إن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافى ترك مقتضاه الصحة ، وإن كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لالاسم الوجوب بل لأن ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا . فإنا لو قطعنا بهعنه نافى ، ولذا لايثبت هذا القسم : أعنى الواجب فى حق من سمع من النبى صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس فى حقه إلا الفرض الذى عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فما بعدها . فظهر بهذا أن مُلاحظته بالاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا . والكلام فيما نحن فيه إنما هو باعتبار صدوره منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مريدا معنى ظاهره أولا ، فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض أو عدم اللزوم ، فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لاينافى عدمه الصحة فتأمل ، وقد كمل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية ، وكأنه يقول : المقصود من الافتراض إظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف ، إذ لاشك فى أنها كانت تقام على عهده عليه الصلاة والسلام فى مسجده ، ومع ذلك قال فى المتخلفين ماقال وهمّ بتحريقهم ، ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع إقامتها بغيرهم (قوله يؤمّ القوم) الحديث . أخرجه الجماعة إلا البخارى ، واللفظ لمسلم « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله » فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ، فإن كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة ، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما ، ولا يؤمّ الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته إلا بإذنه » قال الأشج فى روايته مكان إسلاما سنا ، ورواه ابن حبان والحاكم إلا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة « فأفقههم فقها ، فإن كانوا فى الفقه سواء فأكبرهم سنا » وهى لفظة غريبة وإسنادها صحيح . واختلف المشايخ فى الاختيار : منهم من اختار قول أبى يوسف ، ومنهم كالمصنف من

(فإن تساووا) يعنى فى العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ، فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة ») ووجه الاستدلال ظاهر . واعترض بوجهين : أحدهما أن قوله عليه الصلاة والسلام « يؤم القوم » بمعنى الأمر والأمر للوجوب ، فيكون الترتيب الواقع فى الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ماوقع فى ظاهره من تقديم الأقرإ ، أو ماوقع فى الكتاب من تقديم الأعلم بالسنة ، وليس كذلك فإن الترتيب المذكور للأفضلية دون الجواز . والثانى أن الاستدلال به على خلاف المدعى ، فإن المدعى تقديم الأعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرإ لكتاب الله . وأجيب عن الأول بأنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة إخبار لبيان المشروعية وهو

(قوله فإن المدعى تقديم الأعلم بالسنة) أقول : فيه تسامح ، فإن المدعى تقديم الأقرإ بعد التساوى فى العلم بالسنة لاتقديم الأعلم بالسنة

وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم فى الحديث ، ولا كذلك فى زماننا فقدمنا الأعلم

اختار قول أبى حنيفة ومحمد رحمهم الله ، وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة ، وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنده بناء على أن الأقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ، ولو صح فإنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرؤهم : أى أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فإنهما متلا زمان على ما ادعى ، وإن كانوا فى القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة ، وهذا أولا يقتضى فى رجلين أحدهما متبحر فى مسائل الصلاة والآخر متبحر فى القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدمة للثانى لكن المصرح به فى الفروع عكسه بعد إحسان القدر المسنون ، والتعليل الذى ذكره المصنف يفيده حيث قال : لأن العلم يحتاج إليه فى سائر الأركان والقراءة لركن واحد . وثانيا بكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان المسنون ، ومن انفرد بالأقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف ، فإنه لم يقدم الأعلم مطلقا فى الحديث على ذلك التقدير ، بل من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية ، اللهم إلا أن يدعى أنه أراد بلفظ الأقرإ الأعلم فقط : أى ليس بأقرأ فيكون مجازا خلاف الظاهر ، بل الظاهر أنه أراد الأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك ، فأما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف . فإن قيل : فليكن أراد الأقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد فى محل النزاع . فالجواب أنه لو سلم فإنما يكون معللا بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك ، إذ المقصود الأعلمية بأحكام الصلاة على مانقلناه ، ويشير إليه تعليل المصنف وهى لاتستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت مايفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة ، وليس تتضمن الأقرئية التعليل بالأعلمية بالسنة » ، ألا يرى أنه قال بعده «فإن كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة» ولذا استدل به جماعة لأبى يوسف ، واستدلوا لمختار المصنف بما أخرجه الحاكم « يؤم القوم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأفقههم فى الدين ، فإن كانوا فى الفقه سواء فأقرؤهم للقرآن ، ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه » وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة . والحق أن عبارتهم فيه لاتفحش ، ولكن لاتقوى قوة حديث أبى يوسف . وأحسن مايستدل به لمختار المصنف حديث « مروا أبا بكر فليصل بالناس » وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم . دليل الأول قوله صلى الله عليه وسلم « أقرؤكم أبى » ودليل الثانى قول أبى سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، وهذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه . وفى المجتبى :

حقيقة فلا يصار إلى المجاز مع إمكان العمل بها ، سلمناه ولكنه للاستحباب بالإجماع (و) عن الثانى بأن (أقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه) على ماروى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة فى ثنتى عشرة سنة (فقدم فى الحديث ولا كذلك فى زماننا) لايقال : هذا يفضى إلى التكرار إذ يئول معنى الحديث إلى يؤم القوم أعلمهم ، فإن تساووا فأعلمهم بالسنة ، لأن المراد أقرؤهم : أى أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة . وقوله أعلمهم بالسنة : أى أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة ، لأنه قال : فإن تساووا فى العلم بأحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة ، فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة ، فكان الأعلم الثانى غير الأعلم الأول . وقوله

(قال المصنف : فقدمنا الأعلم) أقول : يعنى أن مدلول الحديث تقديم الأقرإ لا الأعلم بكتاب الله ، وليس فيه مايدل على تقديم الأقرإ الغير

(فإن تساووا فأورعهم)لقوله عليه الصلاة والسلام « من صلى خلف عالم تقىّ فكأنما صلى خلف نبى » فإن تساووا فأسنهم » لقوله عليه الصلاة والسلام لابنى أبى مليكة « وليؤمكما أكبركما سنا » ولأن فى تقديمه تكثير الجماعة

فإن استويا فى العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساءوا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات . والتقوى : اجتناب المحرّمات ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث . وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم « إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم » فإن صح وإلا فالضعيف غير الموضوع يعمل به فى فضائل الأعمال ، ثم محله مابعد التساوى فى العلم والقراءة ، والذى فى حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة ، وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا ، وفى حديث « والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب » إلا أن يكون أسلم فى دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة إلى دار الإسلام ، فإذا هاجر فالذى نشأ فى دار الإسلام أولى منه إذا استويا فيما قبلها ، وكذا إذا استويا فى سائر الفضائل ، إلا أن أحدهما أقدم ورعا قدم . وحديث « وليؤمكما أكبركما » تقدم فى باب الأذان ، فإن كانوا سواء فى السن فأحسنهم خلقا ، فإن كانوا سواء فأشرفهم نسبا ، فإن كانوا سواء فأصبحهم وجها . وفسر فى الكافى حسن الوجه بأن يصلى بالليل كأنه ذهب إلى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار » والمحدثون لايثبتونه ، والحديث فى ابن ماجه عن إسمعيل بن محمد الطلحى عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » قال أبو حاتم : كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ : يعنى ثابتا لابأس به ، والحديث منكر . قال أبو حاتم : والحديث موضوع . وقال الحاكم : دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضى والمستملى بين يديه وشريك يقول : حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن ، فلما نظر إلى ثابت بن موسى قال « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » وإنما أراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند ، وإنما هو قول شريك ، ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم » الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ، ثم إن استووا فى الحسن فأشرفهم نسبا ، فإن كانوا سواء فى هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار إلى القوم . واختلف فى المسافر والمقيم قيل هما سواء ، وقيل المقيم أولى . وفى الخلاصة : رجل يصلح للإمامة يؤمّ أهل محلة غير محلته فى رمضان ينبغى أن يخرج إلى تلك المحلة قبل وقت العشاء ، فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة ، وفيها فى موضع آخر : إن كان الإمام يتنحنح عند

(فإن تساووا : فأورعهم) ليس فى لفظ الحديث فى ترتيب الإمامة إنما فى الحديث بعد ذكر الأعلم ذكر أقدمهم هجرة لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لأن الهجرة كانت منقطعة فى زمانهم ، فجعلوا الهجرة عن المعاصى مكان تلك الهجرة ، والورع : الاجتناب عن الشبهات ، والتقوى : الاجتناب عن المحرّمات (فإن تساووا فأسنهم) ظاهر . ولم يذكر وإن تساووا فى السن وذكر غيره أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجها ، وجملة القول أن المستحب فى التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه

العالم لانفيا ولا إثباتا ، فقدمنا الأعلم عليه بالقياس (قوله ليس فى لفظ الحديث الخ) أقول : يعنى ليس هذا اللفظ ، وهو قوله فإن تساووا فأورعهم فى لفظ الحديث الوارد فى ترتيب الإمامة (قوله وجملة القول أن المستحب فى التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما الخ) أقول :

(ويكره تقديم العبد) لأنه لايتفرغ للتعلم (والأعرابى) لأن الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لأنه لايهتم لأمر دينه (والأعمى) لأنه لايتوقى النجاسة (وولد الزنا) لأنه

القراءة ، إن لم يكن كثيرا لا بأس به ، وإن كثر فغيره أولى منه إلا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحر الأصلى واستويا فى العلم والقراءة فالحرّ الأصلى أولى . وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر ، وفى الفاسق للأول لظهور تساهله فى الطهارة ونحوها وفى الدراية قال أصحابنا : لاينبغى أن يقتدى بالفاسق إلا فى الجمعة لأن فى غيرها يجد إماما غيره اهـ . يعنى أنه فى غير الجمعة بسبيل من أن يتحوّل إلى مسجد آخر ولا يأثم فى ذلك ، ذكره فى الخلاصة . وعلى هذا فيكره فى الجمعة إذا تعدّدت إقامتها فى المصر على قول محمد ، وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحوّل حينئذ . وفى المحيط : لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة ، لكن لايحرز ثواب المصلى خلف تقىّ اهـ . يريد بالمبتدع من من لم يكفر ولا بأس بتفصيله : الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة . وجملته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه ، وتكره ، ولاتجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لأنه كافر لتوارث هذه الأمور عن الشارع صلى الله عليه وسلم ، ومن قال لايرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل ، وهو مشكل على الدليل إذا تأملت ، ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين . والمشبه إذا قال : له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون . وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع ، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق ، وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام ، بخلاف مالو قاله على التشبيه فإنه كافر . وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير . وفى الروافض أن من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع ، وإن أنكر خلافة الصديق أو عمر رضى الله عنهما فهو كافر ، ومنكر المعراج إن أنكر الإسراء إلى بيت المقدس فكافر ، وإن أنكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة إلا تعليل إطلاق الجسم مع نفى التشبيه . وروى محمد عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله أن الصلاة خلف أهل الأهواء لاتجوز ، وبخط الحلوانى تمنع الصلاة خلف من يخوض فى علم الكلام ويناظر أصحاب الأهواء كأنه بناه على ماعن

كان هو الإمام فى حياته لسبقه سائر البشر بهذه الأوصاف ثم أمبهم الأفضل فالأفضل . قال (ويكره تقديم العبد) العبد لايتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه . وقال الشافعى : لايترجح الحرّ عليه إذا تساويا فى القراءة والعلم والورع لقوله عليه الصلاة والسلام « اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشى أجدع » والجواب أن تقديمه يؤدى إلى تقليل الجماعة لأن الناس يستنكفون عن متابعته وما يؤدى إليه مكروه ، والمراد بالحديث الإمارة (و) يكره تقديم (الأعرابى لغلبة الجهل فيهم والفاسق لأنه لايهتم بأمر دينه) وقال مالك لاتجوز الصلاة خلفه لأنه لما ظهر منه الخيانة فى الأمور الدينية لايؤتمن فى أهم الأمور . وقلنا عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه (والأعمى) لما ذكر فى الكتاب (وولد الزنا لأنه

الأنسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الأسنية (قوله وقال الشافعى : لايترجح الحر عليه إذا استويا فى القراءة) أقول : يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام « اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشى أجدع ») أقول : فيه بحث ، فإن فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الإمارة) أقول : الأمير يكون إماما أيضا

ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل، ولأن فى تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وإن تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا خلف كل برّ وفاجر » (ولا يطوّل الإمام بهم الصلاة) لقوله عليه الصلاة والسلام « من أمّ قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم ، فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة »

أبي يوسف أنه قال : لايجوز الاقتداء بالمتكلم وإن تكلم بحق . قال الهندوانى : يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يناظر فى دقائق علم الكلام . وقال صاحب المجتبى : وأما قول أبي يوسف لاتجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذى قرّره أبو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه ، فقال : رأيتك تناظر فى الكلام وتنهانى ؟ فقال : كنا نناظر وكأنّ على رءوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ، ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره فهو قد كفر قبل صاحبه ، فهذا هو الخوض المنهى عنه ، وهذا المتكلم لايجوز الاقتداء به . واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ماثبت عن أبي حنيفة والشافعى رحمهم الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر ، فالقائل به قائل بما هو كفر ، وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لايصحح هذا الجمع ، اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل : أى عدم حل أن يفعل ، وهو لاينافى الصحة وإلا فهو مشكل ، والله سبحانه أعلم . بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفى التشبيه فإنه يكفر لاختياره إطلاق ماهو موهم للنقص بعد عامه بذلك ، ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك ، وفى مسئلة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته فى الرسالة المسماة بالمسايرة. ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا ، ويجوز بالشافعى بشروط نذكرها فى باب الوتر إن شاء الله تعالى ، وهل يجوز اقتداء الحنفى فى الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضا إن شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا خلف كل برّ وفاجر ») تمامه فى رواية الدارقطنى « وصلوا على كل بر وفاجر ، وجاهدوا مع كل برّ وفاجر » وأعله بأن مكحولا لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله . أنه من مسمى الإرسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله ، وقد روى هذا المعنى من عدّة طرق للدارقطنى وأبي نعيم والعقيلى كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى إلى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطوّل بهم الإمام) يستثنى صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل حتى تنجلى الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) فى الصحيحين « إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير ، وإذا صلى لنفسه فليطوّل ماشاء » وفى لفظ لمسلم « الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة » وفيهما عن أنس : ما صليت وراء إمام قط أخفّ صلاة ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة ، فإنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وكانت قراءته هى المسنونة فلا بد من كون مانهى عنه غير ماكان

ليس له أب يثقفه) أى يؤدّبه ويعلمه (وإن تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة (لقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا خلف كل برّ وفاجر ») ووجه الاستدلال أن كل واحد من هؤلاء المذكورين إما أن يكون برّا أوفاجرا ، فتجوز الصلاة خلفه على كل حال (ولا يطوّل الإمام بهم) أى بالقوم (الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « من أم قوما ») الحديث ، وحديث معاذ بن جبل حين شكى قومه تطويل قراءته معروف ، وصح « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين فى صلاة الفجر يوما ، فلما فرغ قالوا أوجزت ، قال عليه الصلاة والسلام : سمعت بكاء صبى

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لاتخلو عن ارتكاب محرم ، وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة

دأبه إلا لضرورة ، وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم « أن معاذ افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف » . وقوله صلى الله عليه وسلم له « إذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى واقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى » لأنها كانت العشاء لأنها المورد فى الصحيحين « صلى معاذ رضى الله عنه العشاء فطوّل عليهم ، فانصرف رجل منا فصلى وحده ، فأخبر معاذ عنه فقال : إنه منافق ، فأتى الرجل النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال له » الحديث . ووقع عند أبى داود أنها كانت المغرب ، ووقع فى مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة . قال النووى : فيجمع بأنهما قصتان لشخصين ، فإن الرجل قيل فيه حزم ، وقيل حازم ، وقيل حزام ، وقيل سليم . وقد يقال : إن معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه صلى الله عليه وسلم إياه مرة لتصير له قصتان . ورد البيهقى رواية المغرب قال : روايات العشاء أصح ، ثم معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم ، إذ نعلم أنه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات فى القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتحمل على العشاء ، وإن قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لاكسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك ، كما ذكر « أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر ، فلما فرغ قالوا له أوجزت ، قال : سمعت بكاء صبىّ فخشيت أن تفتن أمه » وعلى هذا لاحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لأنها لاتخلو الخ) صريح فى أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم ، وكذا صرح الشارح وسماه فى الكافى مكروها وهو الحق : أى كراهة تحريم ، لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز ، واستلزم ماذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم لأن ملزوم متعلق الحكم : أعنى الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ، ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى أنها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم . وهو أحد الأمور : إما ترك واجب التقدم ، وإما زيادة الكشف الذى هو أفحش من كشف المرأة إذا تقدمت وهى لابسة ثوبا محشوا من قرنها إلى قدمها فإن الكراهة ثابتة فى حقها أيضا ، ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرّض للنظر أو زيادة كشف عورة يقدر على ستر بعضها ، ثم ثبوت كراهة تقدمها وهى بهذا الستر المذكور إنما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أتت ، فإنها ماتركت واجب التقدم إلا لأمر هو أوجب منه ، والله أعلم ماهو ، ألذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخوصها عنهن ، أو هو لنفس شخوصها عنهن شبيهة بالرجال أو لغير ذلك . واعلم أن جماعتهن لاتكره فى صلاة الجنازة لأنها فريضة ، وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل

فخشيت على أمه أن تفتتن » وذلك أوضح دليل على أن الإمام ينبغى له أن يراعى حال قومه (ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن فى ذلك لايخلون عن ارتكاب محرم) أى مكروه لأن إمامتهن إما أن تتقدم على القوم أو تقف وسطهن ، وفى الأول زيادة الكشف وهى مكروهة ، وفى الثانى ترك الإمام مقامه وهو مكروه ، والجماعة سنة وترك ماهو سنة أولى من ارتكاب مكروه ، وصار حالهن كحال العراة فى أنهم إذا أرادوا الصلاة بجماعة وقف الإمام وسطهم لئلا يقع بصره على عورته فإنه مكروه يترك السنة لأجله ، وفى أن الأفضل لكل من النساء والعراة أن يصلى وحده ،

(قوله لأنهن فى ذلك لايخلون عن ارتكاب محرم : أى مكروه) أقول : سيجىء فى الهداية أنه مباح بعد أسطر (قوله وترك ماهو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول : ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فما المرجح

(فإن فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك ، وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام

المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول ، بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية للصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة (قوله فإن فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ، ولو تقدمت صح ، ومقتضى ماعلم من التقرير أن تأثم به (قوله وحمل فعلها على ابتداء الإسلام) وهكذا فى المبسوط ، قال السروجى فيه بعد : فإنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوّة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخارى ومسلم ، ثم تزوّج عائشة رضى الله عنها ، وبنى بها بالمدينة وهى بنت تسع سنين ، وبقيت عنده تسع سنين وما تؤمّ إلا بعد بلوغها ؛ فأين ذلك من ابتداء الإسلام ، لكن يمكن أن يقال إنه منسوخ ، فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى . وفى نقل التزوّج بها بعض خلل : يعنى يحمل قوله ابتداء الإسلام على أنه منسوخ ، لكن ما فى المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤمّ النساء فتقوم وسطهن ، وما فى كتاب الآثار لمحمد : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤمّ النساء فى شهر رمضان فتقوم وسط ، ومعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرّت بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وما فى أبى داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الأنصارية أن النبى صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له : يارسول الله ائذن لى فى الغزاة معك أمرّض مرضاكم ، ثم لعل الله يرزقنى شهادة قال : قرّى فى بيتك فإن الله يرزقك الشهادة ، قال : فكانت تسمى الشهيدة ، وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبى صلى الله عليه وسلم أن تتخذ فى دارها مؤذنا يؤذن لها ، قال : وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما إليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا ، فأصبح عمر فقام فى الناس فقال : من عنده من هذين علم أو من

خلا أن العراة يصلى كل منهم منفردا قاعدا بإيماء دون النساء . وقوله (فإن فعلن) أى صلين بجماعة (قامت الإمام وسطهن) لما ذكر فى الكتاب من الأثر والمعقول . فإن قيل : تعارضت ههنا حرمتان زيادة الكشف فى التقدم وترك مقام الإمام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف على جانبه ترك المقام ؟ أجيب بأن الاحتراز عن الكشف فرض ، والاحتراز عن ترك مقام الإمام سنة ، والفرض مرجح لامحالة . وقوله (وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام) جواب عما يقال إذا كانت إمامتهن مكروهة فكيف فعلت عائشة . ووجهه أنها فعلت ذلك فى ابتداء الإسلام وكانت جائزة سنة تقف الإمام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز ، فإنهن لو صلين جماعة جازت بالإجماع تقدمت الإمام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ، ولكن الأفضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا ، وههنا بحث من أوجه : الأول أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوّج عائشة بالمدينة فبكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام . الثانى أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ، ولا فرق بين الوجوب والسنة فى ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للمزاولين فى علم آخر ، وقد قررنا طريق ذلك فى التقرير ، فإذا نسخت السنية نسخ الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير صحيح . والثالث أن إمامتهن فى صلاة الجنازة غير مكروهة ، وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود . والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها ، فإن المرأة لو لبست ثوبا حشوا من قرنها إلى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فإنه لا كشف هناك : أصلا فضلا عن الزيادة ،

ولأن فى التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه) لحديث ابن عباس رضى الله عنهما ، فإنه

رآهما فليجيء بهما ، فأمر بهما فصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة . ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن ابن خلاد عنها . وفيه : : وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها . قال عبد الرحمن : فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا ، كلها ينفى ثبوت النسخ . وفى الحديث الأخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن ابن خالد الأنصارى ، قال فيهما ابن القطان : لايعرف حالهما انتهى . وقد ذكرهما ابن حبان فى الثقات ، وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ . وقوله كانت تؤم فى شهر رمضان لايستلزم التراويح . وقوله جعل له مؤذنا وأمرها أن تؤم لايستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته صلى الله عليه وسلم . وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن : لايقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفى على ابن عباس الناسخ ، ولكن يبقى الكلام بعد هذا فى تعيين الناسخ ، إذ لابد فى ادعاء النسخ منه ، ولم يتحقق فى النسخ إلا ماذكر بعضهم من إمكان كونه ما فى أبى داود وصحيح ابن خزيمة « صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها ، وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها » يعنى الخزانة التى تكون فى البيت . وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم « إن أحب صلاة المرأة إلى الله فى أشد مكان فى بيتها ظلمة » وفى حديث له ولابن حبان « وأقرب ماتكون من وجه ربها وهى فى قعر بيتها » ومعلوم أن المخدع لايسع الجماعة ، وكذا قعر بيتها وأشده ظلمة . ولا يخفى مافيه ، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية ، ، وهو لايستلزم ثبوت كراهة التحريم فى الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى ، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان (قوله لحديث ابن عباس) قال « بت عند خالتى ميمونة ، فقام النبى صلى الله عليه وسلم

وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح . والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الإسلام ما قبل النسخ ، فإنه ابتداء بالنسبة إلى مابعده . وعن الثانى بأن الجواز الباقى جواز فى ضمن الكراهة ، والذى كان فى ضمن السنة نسخ معها ، والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة ونسخت ، وإنما جوزت فى زماننا بمقتضى الجواز الذى كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع مايوجب كراهته من ارتكابه المحرم . وعن الثالث بأن تركهن الجماعة إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة لأجل الكراهة ، وفى صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه أو إقامته مع ارتكابه ، وإقامته مع ارتكابه أولى وإنما قلنا ذلك لأنهن إن صلين جماعة وقامت الإمامة وسطهن أقمن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها : وإن صلين فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدى إلى فوات الصلاة عن بعضهن لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة ، وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع . وعن الرابع بأن ذلك نادر ولا حكم له على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لإيضاحها . قال (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه لحديث ابن عباس) وهو ماقال « بت عند خالتى ميمونة لأراقب صلاة النبى صلى

(قوله والذى كان فى ضمن السنة الخ) أقول : أى الجواز الذى كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة) أقول : فيه بحث (قوله من ارتكاب المحرم) أقول : أى المكروه .

عليه الصلاة والسلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام . وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ، والأول هو الظاهر ، فإن صلى خلفه أو فى يساره جاز وهو مسىء لأنه خالف السنة (وإن أمّ اثنين تقدم عليهما) وعن أبى يوسف رحمه الله يتوسطهما ، ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

يصلى من الليل ، فقمت عن يساره فأخذ برأسى فأقامنى عن يمينه » متفق عليه . وروى مطولا ، وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة . أجيب بأن أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز ، على أنا نقول : كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه . هذا ولو أورد قصة أنس واليتيم تعين الأول ، ولما كان قوله « فأقامنى عن يمينه » ظاهرا فى محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع إرسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وإن صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسىء) هذا هو المذهب ، وما ذكر بعضهم من عدم الإساءة إذا كان خلفه مستدلا بأن ابن عباس فعله ، وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : ما لأحد أن يساويك فى الموقف ، فدعا له ، فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لأنه فعل ذلك . ثم هذه الرواية إن صحت فهى صريحة فى أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين ، والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) فى صحيح مسلم عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال : أصلى من خلفكما ؟ قالا نعم ، فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه ، فلما صلى قال : هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن عبد البر : لا يصح رفعه ، والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضى الله عنه وقال النووى فى الخلاصة الثابت فى صحيح مسلم ، إن ابن مسعود فعل ذلك

الله عليه وسلم بالليل ، فانتبه فقال : نامت العيون وغارت النجوم وبقى الحى القيوم ، ثم قرأ آخر سورة آل عمران ـ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ـ إلى آخرها ، ثم قام إلى شنّ معلق فتوضأ وافتتح ، فقمت وتوضأت ووقفت على يساره ، فأخذ بأذنى وأدارنى خلفه حتى أقامنى عن يمينه » وفى مبسوط شيخ الإسلام « فقمت خلفه فأخذ ذؤابتى وأقامنى عن يمينه ، فعدت إلى مكانى فأعادنى ثانيا وثالثا ، فلما فرغ قال : مامنعك ياغلام أن تثبت فى الموضع الذى أوقفتك ؟ فقلت : أنت رسول الله ولا ينبغى لأحد أن يساويك فى الموقف ، فقال عليه الصلاة والسلام : اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » فإعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجانب الأيمن دليل على أنه هو المختار إذا كان مع الإمام رجل واحد واعترض بأن الجماعة فى صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة . وأجيب بأن التهجد كان فرضا على النبى صلى الله عليه وسلم فكان اقتداء متنفل بمفترض ، ولا يتأخر المقتدى الواحد عن الإمام فى ظاهر الرواية ، وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ولا معتبر بطول المقتدى الذى بحيث يقع سجوده قبل الإمام بل العبرة للموقف . قوله (لأنه خالف السنة) يعنى ماذكرنا من حديث ابن عباس ، ولم يفصل بين ما إذا وقف خلف الإمام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ، ومنهم من فرق وقال : لا يكون مسيئا إذا كان خلف الإمام لأن ابن عباس فعل ذلك ، وقد دعا له النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا آنفا ، بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حذيفة رضى الله عنه فعل ذلك وردّ عليه النبى صلى الله عليه وسلم . وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والأسود فقام وسطهما

ولنا أنه عليه الصلاة والسلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما

فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله . قيل كأنهما ذهلا ، فإن مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه فى الأولين ورفعه فى الثالثة وقال : هكذا فعل إلى آخره ، وإذا صح الرفع فالجواب إما بأنه فعله لضيق المكان كقول المصنف ، أو ماقال الحازمى أنه منسوخ لأنه إنما نعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق ، وأحكام أخرى هى الآن متروكة وهذا من جملتها . ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال « سرت مع النبى صلى الله عليه ومسلم فى غزوة فقام يصلى » ، فجئت حتى قمت عن يساره ، فأخذ بيدى فأدارنى عن يمينه ، فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره ، فأخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه » فهذا دال ، على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد التى بعد بدر انتهى . وغاية مافيه خفاء الناسخ على عبد الله ، وليس ببعيد إذا لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا فى الندرة كهذه القصة ، وحديث اليتيم وهو فى داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ، ما علمه ، وحديث اليتيم عن إسحق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال : قوموا فلأصلى لكم ، فقمت إلى حصير لنا قد اسودّ من طول ما لبس فنضحته بماء ، فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف . ومرجع ضمير جدته إسحق ، وهى أم أنس بن مالك على الصحيح ، واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميرى ، قاله النووى : لكن على كلا الجوابين لايتجه ثبوت الإباحة أما على ماذكرناه من فسخ سنية مافعله ابن مسعود رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأن علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لاتبقى صفة الجواز : أعنى الإباحة هى أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة فى ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزءها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسيمته لمنافاتها له بالفعل ، وهى ثابتة هنا لعدم الاستواء فى السنية لترجح جانب الفعل ، فيستحيل أن يكون فى ضمنها الإباحة المذكورة ، وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد ، وأما على جواب المصنف فلأن الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القولى وهو ينفى الإباحة ، اللهم إلا أن يحمل التوسط الذى رواه ابن مسعود عليه ، وما رواه أنس على السنية حملا لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لإقامة السنة لا للكراهة . وفى الكافى : وإن كثر القوم كره قيام الإمام وسطهم لأن تقدم الإمام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والإعراض عن سنته مكروه انتهى . والحق أن يعلل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب ، فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم ، وهو صريح الهداية فيما قدمنا فى صدر إمامة المرأة النساء حيث قال : لأنها لاتخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ، ولو قام فى يمنة الصف أو يسرته أساءا ، ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف يكره بالإجماع ، كذا فى الدراية ، وفيها الأصح ما روى عن أبى حنيفة أكره الإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد

(ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك « أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته ، فأكل منه ثم قال : قوموا فأصلى لكم ، قال أنس : فقمت إلى حصير لنا قد اسودّ من طول ما لبس فنضحته بماء ، فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم .

فهذا للأفضلية والأثر دليل الإباحة (ولايجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة وصبى) أما المرأة فلقوله عليه الصلاة والسلام « أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها » وأما الصبى فلأنه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به . وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ، ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ، ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد

أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الإمامة ، والأفضل أن يقوم فى الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد ، وفى كراهة ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ، ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لايضره ، وقيل يتقدم الإمام ويكره أن يصلى منفردا خاف الصف ، وعن أحمد رحمه الله لاتصح لما فى أبى داود والترمذى وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم « أنه رأى رجلا صلى خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة » واستدل للجواز بما فى البخارى عن أبى بكرة أنه دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف : فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال « إنى سمعت نفسا عاليا فأيكم الذى ركع دون الصف ، ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر : أنا يارسول الله خشيت أن تفوتنى الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف ، فقال صلى الله عليه وسلم : زادك الله حرصا ولا تعد » فعلم أن ذلك الأمر بالإعادة كان استحبابا ، وللكراهة قالوا إذا جاء والصف ملآن يجذب واحد منه ليكون هو معه صفا آخر ، وينبغى لذلك أن لايجيبه فتنتفى الكراهة عن هذا لأنه فعل وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم « أخروهن الخ ») سنتكلم عليه فى مسئلة المحاذاة إن شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أى الرواتب وصلاة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوّزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ، ولم يجوّزه

وراءه والعجوز من ورائنا ، فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف » (فهذا) أى تقدم النبى صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر دليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والإباحة كما هو زعم أبى يوسف حملا لفعل النبى عليه الصلاة والسلام على الأفضلية . وقال إبراهيم النخعى : وما روى عن ابن مسعود كان لضيق المكان ، فإذا لايكون ثبتا ، وقيل اليتيم أخو أنس لأبيه اسمه عمير ، وفى كتب الحديث أن اسمه ضميرة بن سعد الحميرى المدنى ، واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا . ووجه الاستدلال بقوله من حيث أخرهن الله ماقال أبو زيد فى الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلا مكان الصلاة ، وقيل يجوز أن يكون للتعليل : يعنى كما أخرهن الله فى الشهادات والإرث والسلطنة وسائر الولايات . وقوله (وأما الصبى فلأنه متنفل) واضح لأنه غير مكلف . وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجىء بيانه . وقوله (والسنن المطلقة) يعنى به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما . وقوله (جوّزه مشايخ بلخ) لأنهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل فى حق الصبى غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهى فى مسئلة المظنون لأنهما سواء فى هذا الوصف (ولم يجوزه مشايخنا) يعنى مشايخ ما وراء النهر بخارى وسمرقند (ومنهم) أى من المشايخ (من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف : لايجوز اقتداء البالغ بالصبى

(قال المصنف : والأثر دليل الإباحة) أقول : مخالف لقوله ارتكاب محرم .

والمختار أنه لايجوز فى الصلوات كلها لأن نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لايلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع ، ولا يبنى القوى على الضعيف ، بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما . وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لأن الصلاة متحدة

مشايخنا البخاريون وقالوا : لايجوز عندهم . ومنهم من حقق الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فى النفل المطلق فقالوا أنه لايجوز بلا خلاف بين أصحابنا فى السنن ، وكذا فى النفل المطلق عند أبى يوسف ، ويجوز فيه عند محمد ، والمختار قول أبى يوسف (قوله ولا يبنى القوى على الضعيف) قد يقال ذلك فى الحسىّ ، أما البناء الحكمى فلا ، بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما فى الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية فى المبنى عليه ، وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا ، فان نفل البالغ يصير واجب الإتمام ، وهذا الوجوب منعدم فى نفل الصبى . فإن قيل : فعلى هذا ينبغى جواز المظنون خلف ظهر الصبى . فالجواب هو غير محفوظ الرواية . ولنا أن نمنعه بناء على الفساد فى زعم المقتدى فإنه حال الشروع بظن الوجوب ويعلم انتفاء من ظهر الصبى (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه إذا ظهر بعد إفساده عدم وجوبه بظهور أنه كان أداه فإنه لايجب قضاؤه ، ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون . أجاب بأنه مجتهد فيه ، إذ عند زفر يجب القضاء على الظان إذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الإحرام بنسك مظنون فإنه مضمون حتى إذا ظهر له أن لانسك عليه كان إحرامه لازما للنفل ، والصدقة المظنون وجوبها إذا تبين أن لاشىء عليه ليس له أن يستردها من الفقير . والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فإنه ظهر منه أن لايخرج من إحرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه إلا بأفعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطرّ إلى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شىء ثم القضاء ؛ وأما الصدقة فإن الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين : سقوط الواجب ، وثبوت الثواب ، فإذا كان الواجب منتفيا فى نفس الأمر ثبت الآخر لأنه دفعه تقرّبا إلى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل ، وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه ، بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فإنه لم يثبت فيه ملك المدفوع إليه فكان بسبيل من أن يسترده ، وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ماهو منها للرفض إجماعا كما فى زيادة مادون الركعة وتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومهما إذا ظهر عدم وجوبها ، والحال أنه لم يفعلها إلا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم . وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والأصل فى نفل البالغ الضمان ، والعارض لايعارض الأصل

فى النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه (والمختار أنه لايجوز فى الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لأن نفل الصبى دون نفل البالغ) حيث لايلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع . وقوله (بخلاف المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون ، وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبى على الاقتداء بالظان فاسد (لأن المظنون مجتهد فيه) لأن عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل ، فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر إلى اجتهاد زفر ، والمانع عن القول وجوبه مطلقا إنما هو العارض وهو ظن الإمام ، وهو عارض غير ممتد عرض بعد أن لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبى فإن عدم القضاء عليه بالإجماع لايحتمل كونه مضمونا ، والصبا أيضا عارض ممتد لايمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لأن الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحدمنهما فكان بناء الضعيف على الضعيف .

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام « ليلني منكم أولو الأحلام والنهى »

فاعتبر عارض الظن عدما فى حق المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا إلى الأصل ، وسقوط الوصف هنا بأمر أصلى وهو الصبا فلم يصح جعله معدوما فى حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا فى الكافى . وما نقل من المحسن من أن اختلافهم راجع إلى أن صلاة الصبى صلاة أم لا ، فقيل لا ، وإنما يؤمر بها تخلقا دلّ عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت ، وقيل نعم دلّ عليه لو قهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر ، بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف ، فإن دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة ، نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يتأت ، الخلاف فى عدم الجواز (قوله ليلنى الخ) فى مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « ليلنى منكم أولوا الأحلام والنهى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، وإياكم وهيشات الأسواق » قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لايتم إنما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم ، والأولى الاستدلال بما أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عن أبى مالك الأشعرى أنه قال : يامعشر الأشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ ، ثم تقدم فصفّ الرجال فى أدنى الصف ، وصفّ الولدان خلفهم ، وصفّ النساء خلف الصبيان الحديث ، ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه . والأحلام جمع حلم بالضم ، وهو مايراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليلنى البالغون ليكون مجازا لاستعماله فى لازم معناه لجواز إرادة حقيقته ويعلم منه المقصود ، لأنه إذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ، ولو قيل أن البلوغ نفس الاحتلام أو بلوغ سن مخصوصة كان إرادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا . والنهى جمع نهية وهو العقل ، وفى تفسير الأحلام بالعقول لزوم لتكرار فى الحديث فايجتنب إذ لاضرورة . واعلم أن صف الخنائى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات . ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سننه التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ، ففى صحيح ابن خزيمة عن البراء . كان صلى الله عليه وسلم يأتى ناحية الصف فيسوى بين صدور القوم ومناكبهم ويقول « لاتختلفوا فتختلف قلوبكم ، إن الله وملائكته يصلون على الصف الأوّل » وروى الطبرانى من حديث على رضى الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم « استووا تستوى قلوبكم وتماسوا تراحموا » وروى مسلم وأصحاب السنن إلا الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم قال « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها ؟ قالوا وكيف تصفّ الملائكة عند ربهـا ، قال : يتمون الصفوف الأول فالأول ويتراصون فى الصف » وفى رواية للبخارى « فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه » وروى أبو داود والإمام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال « أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدى إخوانكم لاتذروا فرجات للشيطان ، ومن وصل صفا وصله

قال (ويصفّ الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الإمام، وليلنى أمر من الولى وهو القرب. والأحلام جمع الحلم بالضم وهو مايراه النائم ، وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ ، والمراد ليلنى البالغون منكم . والنهى جمع نهية وهى العقل ، فإن قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان ، وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه . أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ، ويجوز أن يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبى

ولأن المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وإن حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة واحدة فسدت صلاته إن نوى الإمام إمامتها) والقياس أن لاتفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لاتفسد. وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير

الله ومن قطع صفا قطعه الله » وروى البزار بإسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم « من سد فرجة فى الصف غفر له » وفى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال « خياركم ألينكم مناكب فى الصلاة » وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله ، بل ذاك إعانة له على إدراك الفضيلة وإقامة لسد الفرجات المأمور بها فى الصف ، والأحاديث فى هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير) يعنى أخروهن من حيث أخرهن الله ، ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير ، وإنما هو فى مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال : أخبرنا سفيان الثورى عن الأعمش عن إبراهيم عن أبى معمر عن ابن مسعود قال : كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعا ، فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فألقى عليهم الحيض ، فكان ابن مسعود يقول : أخروهن من حيث أخرهن الله ، قيل فما القالبان ؟ قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال فى المساجد . وفى الغاية عن شيخه يرويه : الخمر أم الخبائث ، والنساء حبائل الشيطان ، وأخروهن من حيث أخرهن الله . ويعزوه إلى مسند رزين . قيل وذكر أنه فى دلائل النبوة للبيهقى وقد تتبع فلم يوجد فيه ، وقد يستدل بحديث أمامة أنس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الأمر بالإعادة ، أولا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم « ولا تعد » ولو حل مقامها معهما لمنعها وبدلالة الإجماع على عدم جواز إمامتها للرجل ، فإنه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة مطلقا ، أو لفقد شرط أو لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك ، وهذا كاف مالم يرد صريح النقض لما عرف أنه يكفى فى حصر الأوصاف قول السابر العدل بحثت فلم أجد لايجوز الأول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ، ولا الثانى لصلاحيتها لإمامة النساء ، ولا الثالث لأن المفروض حصول الشروط فتعين الرابع ، والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر ، وهو مسلك مختلف فى صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ، ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله إنما يفيد أن حرمة تحاذيهما وترك فرض المقام ، ثم كونه مفسدا باعتبار أن فروض الجماعة يصح إثباتها بالآحاد لأن أصلها به ، وارجع إلى مامهدناه فى أول باب صفة الصلاة يزول عنك الريب ، ، إلا أن قصر الفساد عليه

صلى الله عليه وسلم فإنه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره فى الكتاب . قوله (ولأن المحاذاة) دليل معقول وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة . وقوله (وإن حاذته امرأة) اعلم أن المحاذاة المفسدة هى أن يحاذى قدم المرأة عضوا

(قوله قوله ولأن المحاذاة دليل معقول الخ) أقول : لايدل المعقول على تأخير هن عن الصبيان ، إذ لاتفسد صلاة الصبى بمحاذاتها ، ويظهر ذلك بالتأمل فى دليل الفساد بالمحاذاة ، فإن الصبى ليس بمخاطب ، فعلى هذا لايمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان . نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ، ولو استدل لتأخيرهن بحديث أخروهن لعلة كان أولى (قال المصنف : وإن حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة فسدت صلاته) أقول : الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الإمام فى ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل وفرجة ، فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة

ينبنى على أن الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كى لاتفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها ، بخلاف تعلقها به فهو كتأخر الإمام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فإنه لايحل له كما لايحل لهم أن يتقدموا ، إلا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لا فيه وهو كى لاتفسد عليهم فأفسد تأخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لا صلاتها ، إلا أن هذا المعنى يتوقف على إثبات كون الحرمة المشتركة للإفساد عليه فقط ، ولا ملجأ فيه إلا حديث أخروهن فيتوقف على ثبوته ، لكن ينتهض محل النزاع على الخصم لأن محل النزاع فساد صلاته ، أما عدمه فى صلاتها فبالاتفاق فإنما هذا إشكال مذهبى لايضر فى انتهاض المدعى على المخالف ، هذا وأما محاذاة الأمرد فصرح الكل بعدم إفساده إلا من شذ ، ولا متمسك له فى الرواية كما صرحوا به ولا فى الدراية لتصريحهم بأن الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا فى الصبى ، ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه فى الصبى مدعيا عدم اشتهائه فحصل أن مظنة الشهوة الأنوثة ، وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك فى المرأة الميتة والبهيمة

من الرجل فى الصلاة شرائطها أن تكون المرأة مشتهاة حالا أو ماضيا منوية إمامتها ، وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ، وأن لايكون بينهما حائل ، وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والأجنبية ، وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة . واختلف فى حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين ، والأصح أن لامعتبر بالسن ، فإن كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة وإلا فلا . وذكر الماضى ليتناول العجوز التى تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهاة ، وشرط نية إمامتها لأن اقتداءها لايصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ، ووصف الصلاة بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فإن المحاذاة لاتفسدها لأنها ليست بصلاة على الحقيقة ، وإنما هى دعاء للميت ، وإنما لايصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة فى اشتمالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض ، وأن يكون الاشتراك تحريمة وأداء حتى لاتكون المحاذاة فى أداء ما سبقا به مفسدة لأن المسبوق فى أداء ماسبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدة السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لأنه يؤدى مع الإمام تقديراً . فإن قيل : إذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلى الظهر لم يصح اقتداؤها فرضا ، وإنما يصح نفلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة . أجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لأنه إذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرحل لاتفسد ، وقد ظهر من هذا أنه إذا فات شرط من شروطها لاتفسد لما قال أنها عرفت مفسدة بالنص ، وهو ما روى أنس رضى الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما إلى آخر ماروينا ، بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص ، وأما إذا وجدت هذه الشروط كلها فإنها تفسد عندنا خلافا للشافعى وهو القياس اعتبارا بصلاتها فإنها لاتفسد . ووجهه ظاهر لأن المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل ، لأن المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين . ووجه الاستحسان وهو الذى ذهب إليه علماؤنا أن هذا ترك فرض مقام الإمام ، ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته ، أما أنه ترك فرض المقام فلأن تأخير المرأة فرض على الرجل فى صلاة يشتركان فيها لما روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

والآخر أسفله فلا محاذاة (قوله وهو ماروى أنس ، إلى قوله : فيراعى جميع ماورد به) أقول : ليس فى حديث أنس مايدل على كون المحاذاة

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها ، كالمأموم إذا تقدم على الإمام (وإن لم ينو إمامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها) لأن الاشتراك لايثبت دونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله ، ألا ترى أنه

ولا عبرة فى ذلك فهذا كذلك ، وقالوا : إن اشتهاء الذكر يكون عن انحراف فى المزاج ، وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا ، بخلاف اشتهاء الأنثى فإنه الطبع السليم . وفى الذخيرة والمحيط : إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة فى ذلك فتأخيرها بالإشارة وما أشبهه ، فإذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر ، فإن لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه (قوله وهو المخاطب به الخ) إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ فى الذكر ، فإن الخطاب إنما يتعلق بأفعال المكلفين ، كذا فى بعض شروح الجامع فلا

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أخروهن من حيث أخرهن الله» أمر الرجال بالتأخير فى المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فى غير الصلاة فتعين التأخير فيها . فإن قيل : هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية . أجيب بأنه من المشاهير ، وإليه أشار المصنف بقوله وإنه من المشاهير ، ولأن تأخيرها فى الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع لأنا أجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما ، وهو إما أن يكون لنقصان حالها فى ذلك الصبى ، أو لعدم صلاحيتها كالأمى ، أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعارى ، أو لفوات ترتيب المقام كما فى إمامة المتأخر وبالاستقراء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا ، وليس للنقصان لأنه غير مانع للصحة الاقتداء مطلقا لجواز إمامة الفاسق والعبد والأعمى مع نقصان أحوالهم ، بل إنما يمنع إذا لزم من ذلك محظور كإمامة الصبى فإنها تستلزم بناء القوى على الضعيف ، ولا لعدم الصلاحية لجواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ، ولا لانتفاء شرط من الشروط لأن الفرض عدمه فلم يكن ذلك إلا باعتبار ترك فرض مقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم «أخروهن» الحديث ، فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد فى المتنازع فيه أيضا لانعدام التأخير ، وأما أن من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى إذا تقدم على إمامه . وقوله (وهو المخاطب به) جواب عن وجه القياس وتقديره لايلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لأنه هو المخاطب به أى بقوله عليه الصلاة والسلام «أخروهن» دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها ، كالمأموم إذا تقدم على الإمام ، واعترض بأنه إذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة . وأجيب بالمنع فإنه يمكن تأخير الرجل إياها بأن يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخرمنها سلمنا ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدى . وقوله (وإن لم ينو إمامتها) بيان لتأثير النية . وقوله (لم تضره) أى لم تضر المحاذاة المصلى . وقوله (لأن الاشتراك لايثبت دونها) أى دون النية (عندنا خلافا لزفر) فإن عنده نية إمامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد مادخلت فى صلاته لأن الرجل صالح لإمامة الرجال والنساء ، ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية إمامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (ألا ترى) توضيح لقوله لأن الاشتراك لايثبت دونهما ، وتقريره الإمام يلزمه الترتيب فى المقام

مفسدة حيث لايدل على فرضية التأخير (قوله فإن قيل هذا خبر واحد لايثبت به الفرضية) أقول : يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأجيب بأنه من المشاهير) أقول : الفرض لايثبت إلا بدليل قطعى، وليس المشهور كذلك فإن أريد الفرض العملى فلاحاجة إلى الشهرة (قوله ولأن تأخيرها فى الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع) أقول : لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضا بدلالة الإجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه وبمثله لايثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه إذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول : فإنه لايمكن الرجل تأخيرها إلا بتأخرها (قوله وأجيب بالمنع الخ) أقول : أى بمنع الضرورة .

يلزمه الترتيب فى المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء ، إنما يشترط نية الإمامة إذا ائتمت محاذية ، وإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان ، والفرق على إحداهما أن الفساد فى الأول لازم ، وفى الثانى محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة ، وأن تكون مطلقة ، وأن تكون المرأة من أهل الشهوة ، وأن لايكون بينهما

تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا (قوله على إحداهما) وهى رواية عدم الفساد . واعلم أن اقتداءهن فى الجمعة والعيدين عند كثير لايجوز إلا بالنية ، وعند الأكثر يجوز بدونها نظرا إلى إطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وإن لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها : الأول أن تكون الصلاة مشتركة تحريمة وأداء ، ومعنى الأول أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة إمام أو إحداهما على الأخرى بأن كان أحدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا ، فلو اقتدت ناوية العصر بمصلى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ، فى رواية باب الأذان تفسد ، وفى رواية باب الحدث من المبسوط لاتفسد ، وقيل رواية

بالنص ، وكل من يلزمه شىء يتوقف على التزامه كالاقتداء ، فإن لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الإمام محتملا لم يصح الاقتداء إلا بالالتزام ، ولا التزام إنما يكون بالنية ، فكما أن الاقتداء لايصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الإمام ضررا مرضيا ، كذلك لاتصح إمامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للإمام من جانبهن ضررا مرضيا ، وهذا واضح جدا ، وفيه بحث من وجهين : أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك ، وثبوته ممنوع لأن النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة فى صلاة مشتركة أو غيرها والثانى أنه منقوض على قول أبى حنيفة باقتداء القارئ بالأمى . فإن صلاة الأمى تفسد بسبب اقتداء القارئ به ، ومع ذلك لايشترط للأمى نية إمامة القارئ . والجواب عن الأول أنه تشكيك فى المسلمات ، فإن كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك ، وإنما الخلاف بيننا وبين زفر أنه يقول : الاشتراك يثبت بدخولها فى صلاته نوى إمامتها أو لم ينو ، ونحن نقول لايثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا ، والتشكيك فى المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام ، والمقام وترتيبه إنما يتصور فى صلاة أديت بجماعة لأن للإمام تقدما على المأموم بالرتبة ، والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك . وعن الثانى بأنه على قول الكرخى ممنوع ، فإنه لايصح عنده بدون النية ، ولئن سلمنا فنقول كلامنا فى فساد يحصل بسبب الاقتداء كالذى فى اقتداء المحاذية فإن صلاة الإمام إنما تفسد بسببه ، وصورة النقض ليست كذلك لأن القارئ لو صلى وحده والأمى وحده وأمكن الأمى الاقتداء به فسدت أيضا فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية . وقوله (وإنما يشترط نية الإمام إذا ائتمت محاذية) أى إذا اقتدت بالإمام محاذية له يشترط نية الإمام لفساد الصلاة ، وأما إذا وقفت خلفه فإما أن يكون بجنبها رجل أو لا ، فإن كان فالصواب أن اقتداءها لايصح إلا بالنية من جهة الإمام لأنه يلزم الفساد على من بجنبها ، وذلك يستدعى لنية من بجنبها على أصل المار إلا أنه مولى عليه من جهة إمامه فيتوقف ما يلزمه على التزام إمامه والتزام الإمام إلزامه (وإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان) فى رواية لايصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشى والمحاذاة فتحتاج إلى الالتزام ، وفى رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج إلى (الفرق) وهو (أن الفساد الأول) وهو ما إذا كانت محاذية (لازم) أى واقع فى الحال (والثانى) وهو ما إذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تمشى فتحاذى ، ولكن الظاهر عدم ذلك ، فلم تشترط نية

حائل) لأنها عرفت مفسدة بالنص ، بخلاف القياس

باب الأذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر إذا طلعت الشمس فى خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد ، بخلاف مالو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ، ومعنى الثانى أن يكون لهما إمام فيما يقضيان حقيقة أو حكما ، فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا أداء ، فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ، ولا تفسد إذا حاذته فى الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث فى الأصح لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لابحقيقتها وإن كان فى حرمتها إذ حقيقتها قيام وقراءة الخ ، وليس شيء من ذلك ثابتا ، وقيامه فى حال مشيه أو وضوئه لم يعتبر جزءا وإلا فسدت ، لأن المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث ، وإذا انعدم قضاؤهما فى هذه الحالة انعدمت الشركة أداء ، واللاحق من يقضى بعد فراغ الإمام مافاته مع الإمام بعد ما أدركه معه ، وإنما لم نقل من أدرك أوّل صلاة الإمام ثم فاته بعضها الخ كما يقع فى بعض الألفاظ لأنه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق . وفى المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل فى الفساد فإنهما لو اقتديا فى الثالثة فأحدثا فذهبا ايتوضآ ثم حاذته فى القضاء إن كان فى الأولى أو الثانية وهى الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان . وإن حاذته فى الثالثة والرابعة لاتفسد لعدمها لأنهما مسبوقان ، وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أوّلا مالحق فيه ثم ماسبق به . وهذا عند زفر ظاهر . وعندنا وإن صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره يفسد هذا ، وأما محاذاتها فى الصلاة دون اشتراك فورث للكراهة ، ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة وأداء مشتركة أداء ويفسر بأن يكون لهما إمام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما إمام للآخر لعم الاشتراكين . الثانى أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وإن كانا يومئان فيها للعذر . الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة ، أى دخلت فى حدّها وإن كانت فى الحال عجوزا شوهاء فيحترز به عمن لم تبلغ حدّها وحدها سبع سنين ، وقيل تسع ، والأصح أن تصلح للجماع ، ولا فرق بين الأجنبية والمحرم . الرابع أن لا يكون بينهما حائل ، فلوكان منع المحاذاة ، وأدناه قدر مؤخرة الرحل لأن أدنى الأحوال القعود ، ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها ، وغلظه مثل الأصبع ، والفرجة تقوم مقام الحائل ، وأدناها قدر مقام الرجل . وفى الدراية : ولوكان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لاتفسد ، وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اﻫ . ويبعد النظر فى صحة هذا القيل إذ مقتضاه أن لايفسد صف النساء على الصف الذى خلفه من الرجال ، ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة ، وكذا لوكانت متأخرة عنه بالقدم إلا أنها أطول منه يقع سجودها فى مكان متقدم عليه . الخامس أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو تحرّمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف ، قيل هذا عند محمد ، وعند أبى يوسف لو وقفت قدره فسدت وإن لم تؤد ، وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبى يوسف ، وعند محمد لا إلا فى قدره . السادس أن تتحد الجهة ، فإن اختلفت كما فى جوف الكعبة وبالتحرّى فى الليلة المظلمة فلا ، والجامع أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الإمامة فى ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ، ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير ، فإن من فسدت صلاته يصير حائلا بينها وبين الذى يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والآخرين

الإمام هذا فى صلاة يشتركان فيها ، وأما فى صلاة لايشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها إياه يورث الكراهة .

فيراعى جميع ما ورد به النص (ويكره لهن حضور الجماعات) يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله (وقالا يخرجن فى الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقلة الرغبة إليها فلا يكره كما فى العيد .

لأن المثنى ليس جمعا تاما فكانا كواحدة فلا يتعدى الفساد إلى آخر الصفوف . وعن أبى يوسف الثنتان كالثلاث ، وعنه : الثلاث كالثنتين فلا تفسد إلا صلاة خمسة . والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف . وفى رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف التى خلفهن ، والقياس فى الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لأنه حائل بينه وبين الصف الذى يليه ، لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضى الله عنه من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الإمام (قوله فيراعى جميع ما ورد به النص) والنص ورد فى صلاته مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس . وهذا إنما ينتهض فى اشتراط كون الصلاة مطلقة لا فى الكل وعلل فى تلخيص الجامع بأن المورد الجماعة المطلقة وهى بالشركة والكمال (قوله يعنى الشواب منهن) تقييد فى حق عدم الخلاف فى إطلاق الحكم لا فى أصل الحكم ، فإن العجوز ممنوعة عنده فى البعض . واعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لاتمنعوا إماء الله مساجد الله » وقوله « إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها » والعلماء خصوه بأمور منصوص عليها ومقيسة ، فمن الأول ماصح أنه صلى الله عليه وسلم قال « أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء » وكونه ليلا فى بعض الطرق فى مسلم « لاتمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل » والثانى حسن الملابس ومزاحمة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لأنهن يتكلفن للخروج مالم يكن عليه فى المنزل منعن مطلقا لايقال : هذا حينئذ نسخ بالتعليل . لأنا نقول : المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين ، أو هو من باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته ، وقد قالت عائشة رضى الله عنها فى الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج إلى الصلوات ، ثم لما صار سببا للوقوع فى الفتنة منعن عن ذلك ، جاء فى التفسير أن قوله تعالى ـ ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ـ نزلت فى شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ، ولقد نهى عمر النساء عن الخروج إلى المساجد فشكون إلى عائشة رضى الله عنها فقالت : لو علم النبى صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضى الله عنه ما أذن لكن فى الخروج ، فاحتج به علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا . وأما العجائز وهى جمع عجوز والعامة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضى الله عنه عن الخروج فى الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء ، وأجاز فى الصلوات كلها لانتفاء الفتنة بقلة الرغبة فى العجائز ، كما أجيز لهن ذلك فى العيد بالاتفاق . إما للصلاة كما روى الحسن عن أبى حنيفة أنهن يخرجن للصلاة ويقمن فى آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لأنهن من أهل الجماعة تبعا للرجال ، أو لتكثير السواد كما روى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقمن فى ناحية ولا يصلين لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيض وليست من أهل الصلاة

(قال المصنف : فيراعى جميع ماورد به النص) أقول : وفيه بحث ، إذ لاتعرض فيه للصلاة فضلا عن هذه القيود

وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة ، غير أن الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة ، أما فى الفجر والعشاء فهم نائمون ، وفى المغرب بالطعام مشغولون ، والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره . قال (ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة ، ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور ، والشيء لايتضمن ماهو فوقه ، والإمام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ خلف الأمى ولا المكتسى خلف العارى) لقوّة حالهما

نساء بنى إسرائيل ، على أن فيه ما رواه ابن عبد البرّ بسنده فى التمهيد عن عائشة رضى الله عنها ترفعه « أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا فى المساجد » وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير المزينة أيضا لغلبة الفساق ، وليلا وإن كان النص يبيحه لأن الفساق فى زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل ، وعلى هذا ينبغى على قول أبى حنيفة تفريع منع العجائز ليلا أيضا ، بخلاف الصبح فإن الغالب نومهم فى وقته ، بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب فى الصلوات كلها لغلبة الفساد فى سائر الأوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب والعشاء ، وقد اختلف فى الرواية فى ذلك ، والمذكور رواية المبسوط وغيره ، ورواية مبسوط شيخ الإسلام : الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر تتخرج فى الجمعة لا المغرب . وفى فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر . ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع ، والمعتمد منع الكل فى الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجبانة متسعة) بناء على صلاة العيد فى فناء المصر ، وفى مصرنا هذا ليس كذلك بل هى فى المساجد (قوله خلف من هو فى معنى المستحاضة) كمن به سلس بول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ)

(وله أن فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة ، والفرط بسكون الراء : مجاوزة الحد ، والشبق بفتحتين : شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة ، أما فى الفجر والعشاء فهم نائمون ، وفى المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور فى المبسوط والمحيط حتى لايباح لهن الخروج إليها ، وشيخ الإسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج ، والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيهما وجعله شيخ الإسلام من قبيل الظهر . قوله (والجبانة متسعة) جواب عن قياسهما على صلاة العيد ، والفتوى اليوم على كراهة حضورهن فى الصلوات كلها لظهور الفساد . قال (ولا يصل الطاهر) الأصل فى جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام « الإمام ضامن » بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى ، لأنا نعلم بيقين أن معناه ليس الضمان فى الذمة ، فإن صلاة المقتدى ليست فى ذمة الإمام فيكون معناه صلاة الإمام تتضمن صلاة المقتدى ، وصلاة المقتدى إذا كانت أقوى حالا من الإمام فوق صلاته والشيء إنما يتضمن ماهو دونه أو مثله لا ما هو فوقه ، وعلى هذا لايجوز اقتداء الطاهر بمن هو فى معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لايرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكتسى بالعارى) ولا الأمى

(قوله لأنا نعلم بيقين أن معناه ليس الضمان فى الذمة الخ) أقول : فيه بحث إذ لانسلم أنه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه : أى الإمام كالضامن فى كونه مطالبا بصلاتهم بالتزامه الإمامة فتأمل .

(ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.وقال محمد رحمه الله : لايجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية . ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لايتقدر بقدر الحاجة

لابمعنى الكفالة ، وإذا كان التضمن مراعى فإذا قدر المؤتم على مالم يقدر الإمام عليه من الأركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الإمام ، وذلك مفسد فلذا لايجوز اقتداء القارئ بالأمى والأخرس ، ولا الأمى بالأخرس لأنه يقدرعلى التحريمة دون الأخرس ، ويجوز اقتداء الأخرس بالأمى لاالراكع الساجد بالمومى ، والأمى عندنا من لايحسن القراءة ، وعند الشافعى من لايحسن الفاتحة والمبنى ظاهر ، وإذا فقد الإمام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجةإلى الأداء صار معدوما فى حق من وراءه ، فلذا لايجوز اقتداء اللابس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف على الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد ، وكل مالم يصح الاقتداء لايصير شارعا به فى صلاة نفسه فى رواية باب الحدث وزيادات الزيادات ، فلو قهقهه لاينتقض . وفى رواية باب الأذان يصير شارعا . يعنى ثم يفسد ، قيل الثانى قولهما بناء على أن فساد الجهة لايفسد التحريمة ، والأول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين) قيده شيخ الإسلام بأن لايكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر ، وأصله فرع إذا رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته ، خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء ، ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر ، وينبغى أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به ، لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك (قوله طهارة ضرورية) لاشك أن فيها جهة الإطلاق باعتبار عدم توقتها ، بخلاف طهارة المستحاضة ، وجهة الضرورة

بالأخرس لقوة حالهما إذ المراد بقوة الحال الاشتمال على مالم تشتمل عليه صلاة الإمام مما يتوقف عليه الصلاة والأمى يقدر على الافتتاح دون الأخرس . واختلفوا فى جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم ، فجوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال : لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة أصلية ، ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية . ولهما أنه طهارة مطلقة : أى غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لايتقدر بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضئ . واعلم أن التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لأنه فى الحقيقة تلويث ، ولا يصار إليه إلا عند العجز عن استعمال الماء ، ومطلقة باتفاقهم لأنه ليس موقتا بوقت ، ويثبت به مايثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ، وإنما الشأن فى التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علة فيه . واختار أبو حنيفة وأبو سيف جهة الإطلاق فى حق الصلاة لأن الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة ، وافتتح بنفى الحرج بقوله تعالى ـ مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ـ من غير فصل وتوقيت . وفى نفى جواز الاقتداء مخالفة لإطلاقه وقود إلى نوع من الحرج واختار جهة الضرورة فى حق انقطاع الرجعة إذا انقطع دمها فى الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقالا : لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصلى لأن الشرع لم يذكر كونه طهارة فى باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة ، فما لم يترتب عليه ماهو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة إلى غيره . وأما محمد فقد عمل فى كل واحد من البابين بالاحتياط ، والاحتياط فى باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم لأنه لما لم يجز له ذلك لابد له أن يقتدى بالمتوضئ ، أو يصلى منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الأكمل ، وفى باب الرجعة القول بالانقطاع ، لأنه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها ،

(ويؤم الماسح الغاسلين) لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم ، وما حل بالخف يزيله المسح ، بخلاف المستحاضة لأن الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله : لايجوز ، وهو القياس لقوّة حال القائم ونحن تركناه بالنص ، وهو ماروى أنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء ، وتعليله فى النهاية بأنها طهارة تلويث لاترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ماصرحوا به غير مرة من أنها رفعة ، وصرح هو فى باب التيمم فى البحث مع الشافعى فى مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال : الخلاف مبنى على أن حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه مابقى شرطه وهو العدم كما بالماء ، إلا أنه بالماء مقدر إلى وجود الحدث ، وهنا إلى شيئين : إلى الحدث ، وإلى رؤية الماء انتهى . وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لايستلزم عدم الرفع على ماقدمنا من تحقيقه فى باب التيمم ، وإذا ثبتت الجهتان فعلل محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفى جواز اقتداء المتوضئ احتياطا . وعلل فى باب الرجعة فيما إذا انقطع دم الحيضة الثالثة فى المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الإطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا ، وهما اختارا جانب الإطلاق فى الصلاة لأن اعتبارها طهارة كالماء ليس إلا من أجلها ، ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص « أنه بعثه النبى صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بأصحابه بالتيمم لخوف البرد ، وعلم النبى صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالإعادة » وجانب الضرورة فى الرجعة ، فلم تكن طهارة فى حق الرجعة لأن الضرورة فى الصلاة لاغير فبقيت على العدم مالم يتصل بها المقصود : أعنى أن يصلى بها لأنها حينئذ يمتنع اعتبارها عدما بعد ماقويت باتصال المقصود بها ، وسنزيد كشف القناع فى باب الرجعة إن شاء الله تعالى . وفى الخلاصة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فى صلاة الجنازة جائز بلا خلاف (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا ، والمستوى بالأحدب قيل يجوز مطلقا . وذكر التمرتاشى إن بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف . قال فى شرح الكنز : هو الأقيس لأن القيام استواء النصفين وقد وجدوا استواء الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الأعلى ، وأما عند محمد ففى الظهيرية لاتصح إمامة الأحدب للقائم ذكره محمد . وفى مجموع النوازل : يصح . والأول أصح (قوله وهو ماروى الخ) فى الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال « دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت : ألا تحدثينى عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت بلى ، لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أصلى الناس ؟ قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة ، قال : ضعوا لى ماء فى المخضب ، ففعلنا فاغتسل ، ثم ذهب لينوء فأغمى عليه ،

وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط إجماعا : ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقى على بدنها لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطا ، وإذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يتراءى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه . قال (ويؤم الماسح الغاسلين) لأنه غسل قدمه فلبس الخف ، والخف مانع سراية الحدث إلى القدم فهو باق على كونه غاسلا . فإن قيل : لانسلم أنه باق على كونه غاسلا لأن الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله . أجاب بقوله (وما حل بالخف يزيله المسح) فكان المسح على الخف كغسل الرجل . وقوله (ويصلى القائم خلف القاعد) ظاهر وقوله (إنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ما روى

. . . .

ثم أفاق فقال : أصلى الناس ؟ فقلنا لا هم ينتظرونك يارسول الله ، قالت والناس عكوف فى المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة ، قالت : فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر رضى الله عنه أن يصلى بالناس ، فأتاه الرسول فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلى بالناس ، فقال أبو بكر وكان أبوبكر رضى الله عنه رجلا رقيقا فقال : ياعمر صلّ أنت ، فقال عمر رضى الله عنه أنت أحق بذلك ، فصلى بهم أبوبكر ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلى بالناس ، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ إليه أن لاتتأخر وقال لهما أجلسانى إلى جنبه ، فأجلساه إلى جنب أبى بكر ، فكان أبو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبى صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبى بكر والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد » قال عبيد الله : فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضى الله عنها فما أنكر منه شيئا غير أنه قال : أسمت لك الرجل الذى كان مع العباس ؟ قلت لا ، قال : هو علىّ رضى الله عنه انتهى . وما روى الترمذى عن عائشة قالت « صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى توفى فيه خلف أبى بكر قاعدا » وقال حسن صحيح . وأخرج النسائى عن أنس « آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم فى ثوب واحد متوشحا خلف أبى بكر رضى الله عنه » . فأولا لايعارض ما فى الصحيح ، وثانيا : قال البيهقى : لا تعارض فالصلاة التى كان فيها إماما صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد ، والتى كان فيها مأموما الصبح من يوم الاثنين ، وهى آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا . ولا يخالف هذا ماثبت عن الزهرى عن أنس فى صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم إرخائه فإنه كان فى الركعة الأولى ، ثم إنه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فأدرك معه الثانية ، يدل عليه ماذكر موسى بن عقبة فى المغازى عن الزهرى وذكر أبو الأسود عن عروة « أنه صلى الله عليه وسلم أقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس وغلام له ، وقد سجد الناس مع أبى بكر رضى الله عنه حتى قام إلى جنب أبى بكر ، فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه فى مصلاه ، فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبوبكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم ، وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف إلى جذع من جذوع المسجد ، فذكر القصة فى عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم فى وفاته صلى الله عليه وسلم يومئذ » أخبرنا به أبوعبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة ، حدثنا الأسود عن عروة فذكره . فالصلاة التى صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهى التى

« أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف فى مرضه الذى قبض فيه قال : مروا أبا بكر يصلى بالناس ، فقالت عائشة لحفصة : قولى له إن أبا بكر رجل أسيف إذا وقف فى مكانك لايملك نفسه فلو أمرت غيره ، فقالت ذلك مرتين ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنتن صواحبات يوسف ، مروا أبا بكر يصلى بالناس ، فلما افتتح أبوبكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفسه خفة فخرج يهادى بين العباس وعلىّ ورجلاه تخطان الأرض حتى دخل المسجد ، فسمع أبوبكر حس مجىء النبى صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وجلس يصلى وأبوبكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاة أبى بكر : يعنى أن أبا بكر كان يسمع تكبير النبى صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبى بكر » وهذا آخر صلاته عليه الصلاة والسلام فكان ناسخا لما قبله .

. . . .

خرج فيها بين العباس وعلىّ رضى الله عنهما ، والتى كان فيها إماما الصبح وهى التى خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له ، فقد حصل بذلك الجمع ،وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها : يعنى إماما . والمراد بحديث كشف الستارة ما فى الصحيحين من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف فى الصلاة ، ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة ، فأشار إليهم أن أتموا ، ثم دخل وأرخى الستر وتوفى صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك . وفى البخارى أن ذلك كان فى صلاة الفجر . قال الشافعى بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض : وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ ، وكذا ما حكى عن غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه ، وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض . واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به ، وإن شرع جالسا فلا وهو أنهض من جهة الدليل لأنا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص . وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما يهادى ثم جلس ، فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس ، وصرحوا فى صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام به ، وكان ذلك متحققا فى حقه صلى الله عليه وسلم ، إذ مبدأ حلوله فى ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدوره حينئذ ، وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما . قال الأعمش فى قولها والناس يصلون بصلاة أبى بكر رضى الله عنه : يعنى أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم . وفى الدراية : وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم فى الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى . أقول : ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن فى زماننا ، بل أصل الرفع لإبلاغ الانتقالات ، أما خصوص هذا الذى تعارفوه فى هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالبا يشتمل على مد همزة ألله أو أكبر أو بائه وذلك مفسد وإن لم يشتمل ، فلأنهم يبالغون فى الصياح زيادة على حالة الإبلاغ والاشتغال بتحريرات النغم إظهارا للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة ، والصياح ملحق بالكلام الذى بساطه ذلك الصياح ، وسيأتى فى باب مايفسد الصلاة أنه إذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لاتفسد ولمصيبة بلغته تفسد ، لأنه فى الأول تعرّض لسؤال الجنة والتعوّذ من النار ، وإن كان يقال إن المراد إذا حصل به الحروف ولو صرح به لاتفسد ، وفى الثانى لإظهارها ، ولوصرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركونى أفسد فهو بمنزلته ، وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به ، ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه أفسد ، وحصول الحروف لازم من التلحين ، ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة ، كما لاأرى تحرير النغم فى الدعاء كما يفعله القراء فى هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب ، فإنه لو قدّر فى الشاهد سائل حاجة من ملك أدّى سؤاله وطلبه تحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب

فإن قيل : هذا الحديث مضطرب فإن بعض الروايات يدل على أن الإمام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبى صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به ؟ أجيب بأن الإمام الخطابى فى شرح الصحيح رجح هذه الرواية التى أخذ بها أبو حنيفة وأبو يوسف ، وهى رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه وإتقانه وموافقة ابن عباس رضى الله عنهما فإنه قال : دخلت على عبد الله بن عباس فقلت : أعرض عليك ما حدثتنى به عائشة عن مرض

(ويصلى المومئ خلف مثله) لاستوائهما فى الحال إلا أن يومئ المؤتمّ قاعدا والإمام مضطجعا ، لأن القعود معتبر فتثبت به القوّة (ولا يصلى الذى يركع ويسجد خلف المومئ) لأن حال المقتدى أقوى ، وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلى المفترض خلف المتنفل) لأن الاقتداء بناء ، ووصف الفرضية معدوم فى حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم . قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لأن الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد . وعند الشافعى رحمه الله يصح فى جميع ذلك

والرجوع كالتغنى نسب البتة إلى قصد السخرية واللعب ، إذ مقام طلب الحاجة التضرّع لا التغنى (قوله ويصلى المومئ خلف مثله) وإن كان الإمام يومى قاعدا والمأموم يومى قائما لأن هذا القياس ليس بركن ، بل الأولى تركه (قوله إلا أن يومئ) قال التمرتاشى فى هذه بعد نقل الخلاف فيها : الأصح أنه يجوز على قول محمد ، وكذا الأظهر على قولهما الجواز ، وحكم فى شرح الكنز باختيار مافى الهداية لأن القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه ، بخلاف الاستلقاء فإنه لم يقصد إليه بالحكم بل تجب معه لأنه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالناذر ، إلا أن ينذر نفس ماندره الآخر من الصلاة ، ويجوز الحالف بالحالف لأن الواجب هناك البر فبقيت الصلاتان نفلا فى نفسهما ، ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لأنه واجب . وقد اختلف السبب فصار كظهر الأمس بمن يصلى ظهر اليوم ، ومصليا ركعتى الطواف كالناذرين لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب ، فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ، ولو اشتركا فى نافلة فأفسدها صح أحدهما بالآخر فى القضاء ، وإن أفسدا منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ، ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صحت صلاتهما لأن الإمام منفرد فى حق نفسه فهى نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ، وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التى قبلها وسنة العشاء بالتراويح ، وأما الاقتداء فى الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره فى باب الوتر إن شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعى رحمه الله) إذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت فى الكل فلنتكلم عليه . تمسك فيه بما فى الصحيحين عن جابر أن معاذا كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة » لفظ مسلم . وفى لفظ البخارى : « فيصلى بهم الصلاة المكتوبة» ذكره فى كتاب الأدب . وروى الشافعى رحمه الله عن جابر : كان معاذ بن جبل يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى قومه فيصليها بهم هى له تطوّع ولهم فريضة . وأجيب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال هات ، فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئا . وقوله (ويصلى المومئ خلف مثله) ظاهر . وقوله (لأن القعود معتبر فتثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالإيماء مع القدرة على القعود لاتجوز . قال (ولا يصلى الذى يركع ويسجد خلف المومئ) قال زفر : تصح إمامة المومئ بمن يركع ويسجد لأن الركوع والسجود سقط إلى بدل ، والمتأدى بالبدل كالمتأدى بالأصل ، ولهذا قلنا إن المتيمم يؤم المتوضئين . ولنا أن حال المقتدى أقوى بناء على ماذكرنا من الأصل فيمتنع الاقتداء ، ولا نسلم أن الإيماء بدل عن الركوع والسجود لأن بعضه أو بعض الشىء لايكون بدلا عنه ، فلما كان بعض الأصل لو جاز الاقتداء لكان مقتديا فى بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز . قوله (ولا يصلى المفترض خلف المتنفل) هذه

(قوله ولا نسلم أن الإيماء بدل عن الركوع الخ) أقول : مر فى شرائط الصلاة أن الإيماء خلف عن الأركان

: . . . . : . . . . :

بأن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجاز عدمه ، يدل عليه مارواه الإمام أحمد عن سليم رجل من بنى سلمة أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « يارسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ماننام ونكون فى أعمالنا بالنهار فينادى بالصلاة فنخرج إليه فيطوّل علينا فقال له صلى الله عليه وسلم : يامعاذ لاتكن فتانا ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عن قومك » فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلى بقومه ، أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلى معه ، هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الإمامة إذا صلى معه صلى الله عليه وسلم ولا تمنع إمامته بالاتفاق ، فعلم أنه منعه من الفرض . وقيل إن تلك الزيادة : أعنى هى له تطوّع إلى آخره من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ، ولهذا لاتعرف إلا من جهته ، وبعد هذا يرد حديث جابر « أقبلنا إلى أن قال : حتى إذا كنا بذات الرقاع إلى أن قال : ثم نودى بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين » . وروى الشافعي رحمه الله عن جابر « أنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطن نخلة ، فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم . ثم جاءت طائفة أخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم » وشيخ الشافعي فيه مجهول ، فإنه قال : أخبرنا الثقة بن علية أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ، والأوّل إنما يتم له به حجة إلزامية لأن كون فرض المسافر ركعتين والأخريان نافلة إنما هو عندنا ، إذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه . وأجاب الطحاوى عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ ، أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ . وروى حديث ابن عمر : نهى أن تصلى فريضة فى يوم مرتين ، قال : والنهى لايكون إلا بعد الإباحة . ونوزع فى ذلك بأنه نسخ بالاحتمال . والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحا بضرب من الاجتهاد ، وهذا صحيح بل واجب إذ يجب الترجيح ما أمكن ، ومرجعه الحمل على النسخ فى كل متعارضين ثبتت صحتهما ، وإن عبرنا فى وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فإنه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وإن لم يصرح به ، وهذا لأن الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قاله ، وكونه قال أيضا : المحرم لايستلزم كون العمل به إذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر فى نفس الأمر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الإباحة ، فتقديم المحرم عند الجهل بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فنحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطا : أى عملا بأشق الأمرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر ، وإلا فليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالمتأخر المتقرر فى نفس الأمر ؛ إذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ماذكر ، وثبت بعد سنين من الهجرة أنه صلى بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافى بكل طائفة ، فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتم بكل طائفة

ثلاثة أقسام : اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه ، واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين : فأما الأول فلا يجوز لأن الاقتداء بناء أمر وجودى لأنه عبارة عن متابعة شخص لآخر فى أفعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودى لا سلب فيه ، وبناء الأمر الوجودى على المعدوم بصفاته غير متحقق ، ووصف الفرضية معدوم فى حق الإمام فيما نحن فيه . وأما الثالث فكذلك لأن الاقتداء شركة : يعنى فى التحريمة وموافقة يعنى فى الأفعال ولا شركة ولا موافقة إلا عند اتحاد ما تحرما له وفعلاه ، ويجوز أن يكون معناه شركة فى التحريمة على قول أبى حنيفة وموافقة فيها على قولهما ، وفيه نظر لأن الشركة تقتضى المعية فى الاشتراك والبناء يقتضى التعاقب فيكون بين الدليل الأوّل والثانى

لأن الاقتداء عندهما أداء على سبيل الموافقة ، وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المتنفل خلف المفترض) لأن الحاجة فى حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الإمام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد)

لأن تحمل المنافى لايجوز عند عدم الضرورة ، فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل ، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم « الإمام ضامن » وسنذكره بسند صحيح ، والأول عكسه ، فيقدم هذا ويحمل ذلك على ماعهد ثم نسخ من تكرر الفرض تقديما للمانع على المجوّز . هذا ثم قيل إنما لايجوز اقتداء المفترض بالمتنفل فى جميع الصلاة لافى البعض ، فإن محمدا ذكر إذا رفع الإمام رأسه من الركوع فاقتدى به إنسان فسبق الإمام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتى بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك ، وفرضا فى حق من أدرك أول الصلاة ، وكذا المتنفل إذا اقتدى بالمفترض فى الشفع الثانى يجوز ، وهو اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة والعامة على المنع مطلقا ، ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة ، ولذا لو تركهما فسدت لأنه قام مقام الأول فلزمه مالزمه. وقالوا : صلاة المتنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ، ولهذا لزمه قضاء مالم يدركه مع الإمام من

تناف ، والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريمة والبناء بالنسبة إلى الأفعال فلا منافاة بينهما ، والشافعى رحمه الله جوّز الاقتداء فى الصورتين جميعا . قال المصنف (لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعنى أن كل واحد يصلى بذاته إلا أنه يوافق الإمام فى الأركان والانتقال من حيث الوقت . وفيه نظر لأنه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء ، واستدل بها أيضا الشافعى على جوازه وذلك ظاهر الفساد . والجواب أن المراد بالموافقة فى دليلنا موافقة تبعية ، وفى دليله موافقة فى تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذى طابقه أفعال الإمام ليس إلا وهذا غير ذلك لامحالة . وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « الإمام ضامن » على ماتقدم من معناه وكون الشىء لايتضمن مافوقه . فإن قيل : قد صح أن معاذا كان يصلى العشاء مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصليها بقومه فى بنى سلمة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا . أجيب بأن ذلك لايلزم لأن معاذا جاز أن ينوى مع النبى عليه الصلاة والسلام نفلا ويصلى مع قومه الفرض ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض) وهو القسم الثانى (لأن الحاجة فى حقه) أى فى حق المتنفل إلى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الإمام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق النية كاف فى صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء ، بخلاف العكس . والحاصل أن الشركة لابد منها فى صحة الاقتداء ، وأمارتها جواز بناء أحدهما على الآخر للمنفرد فى المختلفين ، والمنفرد لايصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك ، وكذا لايصح له أن يبنى الفرض على النفل ، وأما بناء النفل على تحريمة الفرض فقد يجوز وإن كان مكروها فيصح الاقتداء بغيره (ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد) وإنما قيد بالعلم بعد الاقتداء لأنه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به إجماعا . وقال الشافعى : لايجب عليه الإعادة بناء على ماتقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن . ولنا ما روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ، ثم تذكر جنابة فأعادها وقال : من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا » وعورض بما روى أنس بن مالك رضى الله عنه « أن

(قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريمة الخ) أقول : بل المقتدى بأن تحريمته على تحريمة الإمام كما صرحوا فى مسئلة المحاذاة ، فالأولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا ، فإن أحد الشريكين قد يملك المشترك فيه بعد الآخر

لقوله عليه الصلاة والسلام « من أمّ قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا » وفيه خلاف الشافعى رحمه الله بنا على ماتقدم ، ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك فى الجواز والفساد

الشفع الأوّل ، وكذا لو أفسد عن نفسه يلزمه قضاء الأربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم « من أمّ قوما » الخ) غريب والله أعلم . وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار : أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكى عن عمرو بن دينار أن علىّ بن أبى طالب قال فى الرجل يصلى بالقوم جنبا : قال يعيد ويعيدون . ورواه عبد الرزاق : حدثنا إبراهيم بن يزيد المكى عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضى الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء ، فأعاد وأمرهم أن يعيدوا . ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال « الإمام ضامن » وهو ما أشار إليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فإنه المراد بالضمان للاتفاق على نفى إرادة حقيقة الضمان ، وأقل مايقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل مما على الإمام مثله ، وغايته أن يفضل كالمتنفل خلف المفترض ، وإذا كان كذلك فبطلان صلاة الإمام يقتضى بطلان صلاة المقتدى إذ لايتضمن المعدوم الموجود ، وهذا معنى قوله وذلك فى الجواز والفساد . وما أسند أبو داود « أنه صلى الله عليه وسلم دخل فى صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ، ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ، فلما قضى الصلاة قال : إنما أنا بشر وإنى كنت جنبا » وسنده صحيح لايقتضى أن ذلك كان بعد شروعهم بجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم ، على أن الذى فى مسلم قال « فأتى النبى صلى الله عليه وسلم حتى قام فى مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف » فإن كان هذا المراد بقوله فى حديث أبى داود دخل فى صلاة الفجر على إرادة دخل فى مكانها فلا إشكال . وإن كانا قضيتين فالجواب ما علمت . وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبى المهلب عن عبيد الله بن زجر عن على بن زيد عن القاسم عن أبى أمامة قال « صلى عمر رضى الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس ، فقال له علىّ رضى الله عنه : قد كان ينبغى لمن صلى معك أن يعيد ، قال : فرجعوا إلى قول علىّ . قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علىّ . وما أخرجه الدارقطنى عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم « أيما إمام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته ، وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك » ضعيف ، جويبر متروك والضحاك

النبى صلى الله عليه وسلم دخل فى صلاته فكبر وكبرنا معه ، ثم أشار إلى القوم أن امكثوا كما أنتم ، فلما نزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم » ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام ، فدل على أن عدم طهارة الإمام لاتمنع انعقاد صلاة المقتدى إذا لم يعلم بحال الإمام . وأجيب بأن الأمر بالمكث لايدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعا لهم عن التفرّق ؛ ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة ، وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم أومأ إليهم أن اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك ، على أنه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الإمام ، على أن ذلك حكاية فعل لاتعارض القول . وقوله (ونحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبى عليه الصلاة والسلام قال « الإمام ضامن » ولا يخلو إما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة فى ذلك لأن كل واحد كذلك ، أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ، ثم إنه إما أن يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا وأداء أو صحة وفسادا ، والأولان غير مرادين بالإجماع فتعين الآخران على

وإذا صلى أمىٌّ بقوم يقرءون وبقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة رحمه الله) وقالا: صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة لأنه معذور أمّ قوما معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أمّ العارى عراة ولابسين. وله أن الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته، وهذا لأنه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لأن الموجود فى حق الإمام لا يكون موجودا فى حق المقتدى (ولو كان يصلى الأمى وحده والقارئ وحده جاز)

لم يلق البراء، ويثبت المطلوب أيضا بالقياس على مالو بان أنه صلى بغير إحرام لا تجوز صلاتهم إجماعا، والمصلى بلا طهارة لا إحرام له. والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له، إذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع إذا ذكر.

[فرع] أمهم زمانا ثم قال إنه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول فى الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف إذا أمّ الأخرس قارئين وخرسا. والأمى: نسبة إلى أمة العرب وهى الأمة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما إذا أم المعذور والمومئ مثلهما وأعلى منهما حيث تصح صلاة الإمام ومن بحاله اتفاقا لأنه لم يترك مع القدرة إذ بالائتمام بالصحيح والراكع الساجد لم يصر محصلا للطهارة والأركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لأن الأمى قادر على التكبير ثم تفسد أوان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم

معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الإمام. وقوله (وإذا صلى أمى) الأمى منسوب إلى الأم: أى هو كما ولدته أمه. والمراد به حيث ماورد فى الكتاب والحديث ولسان العرب: من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا، ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبى حنيفة، وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما، فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار، وما ذكره فى الكتاب ظاهر. وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك فرض القراءة. وقوله (تكون قراءته قراءة له) يعنى لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهدا به من العارى إذا أمّ عراة ولابسين (وأمثالها) يريد به الأخرس أمّ قوما قارئين وخرسا، وصاحب الجرح والمومئ إذا أما لمن هو بمثل حالهما ولمن هو أعلى حالا منهما، والمذكور فى الكتاب أحد طريقى أبى حنيفة، والطريق الآخر ماذكره الكرخى أن افتتاح الكل قد صح لأنه أوان التكبير، والأمى قادر عليه كالقارئ، فبصحة الاقتداء صار الأمى متحملا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته، وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم، بخلاف سائر الأعذار فإنها قائمة عند الافتتاح، ولا يصح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر. وقوله (ولو كان يصلى الأمى) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر إلى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ معتبرا لما جاز صلاة الأمى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ. ووجهه أنه لم يعتبر ذلك لأنه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة، والشرع إنما

(قوله وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة) أقول: والظاهر أنه إشارة إلى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الأمى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول: مخالف لما أسلفه فى مسئلة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال: لأن القارئ لو صلى وحده والأمى وحده وأمكن للأمى الاقتداء به فسدت أيضا صلاته.

هو الصحيح لأنه لم تظهر منهما رغبة فى الجماعة (فإن قرأ الإمام فى الأولين ثم قدم فى الأخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله : لاتفسد لتأدى فرض القراءة . ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة إما تحقيقا

لعدمها فى حقهم حقيقة وحكما لعجزه ، يروى هذا عن الكرخى ، وإنما لايلزم المقتدى به متنفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لأنه إنما صار شارعا فى صلاة لا قراءة فيها ، والشروع كالنذر ، ولو نذر صلاة بلا قراءة لايلزمه شيء إلا فى رواية عن أبى يوسف كذلك ، هذا وصحح فى الذخيرة عدم صحة الشروع . وجهه أنه لا فائدة فى الحكم بصحته لأن الفائدة إما فى لزوم الإتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف ، ثم عن القاضى أبى حازم : إنما تفسد صلاة الأمى والأخرس إذا علم أن خلفهما قارئ ، وفى ظاهر الرواية : لافرق لأن الفرائض لايختلف الحال فيها بين الجهل والعلم ، وشرط الكرخى للفساد فى إمامة القارئ نية الإمامة لأنه يأتيه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه ، وقيل لايشترط وهو الأولى لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة فى صلاة الجماعة يوجب الفساد وإن لم ينو (قوله هو الصحيح) فى شرح الطحاوى لا رواية عن أبى حنيفة فيه ، واختلف فيه ، فقيل تفسد فى قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه . ونقل عن أبى حازم وصحح الشيخ عدمه . وفى النهاية : لو افتتح الأمى ثم حضر القارئ قيل تفسد ، وقال الكرخى لا لأنه إنما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ، ولو حضر الأمى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الأصح أن صلاته فاسدة . ونقل فى المحيط : رأيت فى بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والأمى يصلى فيه وحده فهى جائزة بلا خلاف ، وكذا إذا كان القارئ فى صلاة غير صلاة الأمى جاز للأمى الصلاة دون انتظار له بالاتفاق انتهى . وفى الكافى : إذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لأنه لاولاية عليه ليلزمه ، وإنما تثبت القدرة إذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى . وأصحية الفساد فى الثانية لاشك أنه مع ظهور عدم الرغبة فى الجماعة ، وعلى هذا فالخلافية التى يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد إما أن تكون إذا شرعا معا منفردين والأمى يعلم أن القارئ يريد الشروع فى المكتوبة ، وهو محمل مافى الكافى من ثبوت القدرة إذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه ، وإلا فالمطاوعة وعدمها إنما تعرف بعد الطلب ، وإما أن تكون صورة خلافية الكرخى ، ولا يخفى أن الأوجه فيها تعليل الكرخى لاالمصنف . فإن قيل : القدرة بقدرة الغير لاتعتبر عند أبى حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الأعمى وإن وجد قائدا . قلنا : إنما لاتعتبر قدرة الغير إذا تعلق باختيار ذلك الغير ، وهنا الأمى قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ، ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا أن لايؤم أحدا فائتم به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفر : لاتفسد) وهو رواية عن أبى يوسف

جعل قراءة الإمام قراءة المقتدى إذا اقتدى ، بخلاف ما نحن فيه فإن كلامنا فى الاقتداء . وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم أن قياس قول أبى حنيفة أن لاتجوز صلاته وهو قول مالك ، وقوله (وقدم فى الأخرين أميا) أى أحدث (فاستخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبى يوسف فى غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارئ والأمى سواء . ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على وجوبها ، إما تحقيقا كما فى الركعتين الأولين ، وإما تقديرا كما فى الأخرين ، فإن القراءة فى الأولين قراءة فى الأخرين بالحديث وليس شيء منهما بموجود فى حق

أو تقديرا ولا تقدير فى حق الأمى لانعدام الأهلية ، وكذا على هذا لو قدمه فى التشهد .

(باب الحدث فى الصلاة)

(ومن سبقه الحدث فى الصلاة انصرف

(قوله وكذا على هذا) أى على هذا الخلاف لو قدمه فى التشهد : أى قبل أن يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الأمى لإمامة القارئ فصار كاستخلاف صبى وامرأة ، أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لأبى حنيفة ، وهى إحدى المسائل الاثنى عشرة . وقيل لاتفسد عند الكل وجعله التمرتاشى أولى . أما عندهما فظاهر ، وأما عنده فلوجود الصنع منه ، هذا والأمى يجب عليه كل الاجتهاد فى تعلم ماتصح به الصلاة ثم فى القدر الواجب وإلا فهو آثم وقدمنا نحوه فى إخراج الحرف الذى لايقدر على إخراجه . وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة ؟ فقال لا وكذلك ذكر فى اللاحق فى الشافى .

(باب الحدث فى الصلاة)

سبق الحدث ووجود مايفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهى تتلو الأصل فأخرها ، وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف مايفسد ويكره (قوله انصرف) أى من غير توقف يفيده إيقاعه جزاء الشرط خبرا فيلزم عنده وإلا لزم الكذب ، فإن مكث مكانه قدر ركن فسدت إلا إذا أحدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فإنه يبنى . وفى المنتقى : إن لم ينو بمقامه الصلاة لاتفسد لأنه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو فى حرمة الصلاة ، فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف إلى ذلك غير مقيد بالقصد إذا كان غير محتاج إليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهبا أو آيبا تفسد لأدائه ركنا مع الحدث أو المشى ، وإن قيل تفسد فى الذهاب لا الإياب ، وقيل بل فى عكسه بخلاف الذكر لايمنع البناء فى الأصح لأنه ليس من الأجزاء ، ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا لايبنى لأن الرفع محتاج إليه للانصراف فمجرده لايمنع ، فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء . وعن

الأمى ، أما تحقيقا فظاهر ، وأما تقديرا فلعدم الأهلية ، والشىء إنما يقدر إذا أمكن تحقيقه . وقوله (وكذا على هذا لو قدمه) أى الأمى (فى التشهد) يعنى قبل أن يقعد مقدار التشهد (لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا) وأما إذا قدمه بعد ماقعد قدر التشهد فسدت صلاته عند أبى حنيفة خلافا لهما وهى من الاثنى عشرية ، وقيل لاتفسد عند الكل ، أما عندهما فظاهر ، وأما عنده فاوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم ، لأن هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته ، وإنما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس ، قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم .

(باب الحدث فى الصلاة)

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض فى الصلاة انفرادا وجماعة لأنها هى الأصل ذكر فى هذا الباب مايعرض له من العوارض ويمنعه من المضى والأصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث فى الصلاة انصرف على الفور) لأنه لو مكث ساعة صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث ، وأداؤها معه لايجوز ففسد ما أدى ففسد الباقى ضرورة

فإن كان إماما استخلف وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل وهوقول الشافعى رحمه الله لأن الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدانها

أبى يوسف ، لوأحدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا إتمامه أولم ينو شيئا فسدت لا إن أراد الانصراف ، وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا فى سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد ، فلا يبنى بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لإصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لأبى يوسف ، فإن كانت منه بنى اتفاقا . والفرق لهما أن ذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ، ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلهما ، ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لسيلان دمل غمزها ، فإن زال الساقط من غير مسقط فقيل يبنى لعدم صنع العباد ، وقيل على الخلاف . واختلف فيما لوسبقه لعطاسه أوتنحنحه ، ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وبتحركها على الخلاف ، وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم ، وهو قول المشايخ إذا أمكنها الوضوء من غير كشف كأن تمسح على رأسها بلا كشف ، وكذا غسل ذراعيها فى الصحيح وإن روى جواز كشفهما . وأما الاستنجاء ففى الخلاصة : إذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه إن أمكن وإلا استقبل . وفى النهاية عن القاضى أبى على النسفى : إن لم يجد منه بدا لم تفسد ، وإن وجد بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت ، وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب فى شرح الكنز ، ويتوضأ ثلاثا ثلاثا فى الأصح ، ويأتى بسائر سنن الوضوء ، ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان بئرا يحتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان فى بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لاتفسد ، وأما بلا عذر فتفسد ، هذا كله إذا سبقه فى الصلاة ، فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لايبنى فى ظاهر الرواية ، وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده ؟ يجوز كما فى مسئلة الحصر ، وفى قول أبى يوسف لايجوز ، ولا قول لمحمد (قوله استخلف) بأن يأخذ بثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه ، والسنة فيه أن يفعله محدودب الظهر آخذا بأنفه يوهم أنه رعف ، وله أن يستخلف مالم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف فى الصحراء ، فإن لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم ، وفى بطلان صلاته روايتان ، ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد فى المتصلة ، لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء . ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف ، لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ، ويشترط كون الخليفة صالحا للإمامة ، فإن لم يصلح كمحدث أو صبى أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم إن استخلفه قصدا ، فإن لم يكن قصدا بأن لم يكن خلفه غير صبى أو امرأة فخرج وتركه فستأتى آخر الباب . ولو استخلف رجلا والقوم

أن الصلاة الواحدة لاتتجزأ صحة وفسادا (فإن كان إماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب (وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعى لأن الحدث ينافى الصلاة) لأنها تستلزم الطهارة والحدث ينافى الطهارة ، ومنافى اللازم مناف للملزوم والشىء لايبنى مع المنافى (ولأن المشى والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لاتبقى معه كالحدث العمد فالصلاة لاتبقى مع المشى والانحراف

(قال المصنف : فإن كان إماما استخلف) أقول : يأخذ ثوبه ويجره إلى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوقا أو لاحقا .

فأشبه الحدث العمد . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من قاء أو رعف أو أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم » وقال عليه الصلاة والسلام « إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشىء »

رجلا ونوى كل الإمامة فالإمام خليفة الإمام لأنه مادام فى المسجد فحق الاستخلاف له . وفى الفتاوى : إن نويا معا الإمامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الإمام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ، ولا اختلاف لأن حقيقة المعية غير مرادة ، وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذلك ، وإن كان خليفة القوم اقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ، ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن عن يمينه وشماله فى صفه ومن خلفه ، وإن نوى أن يكون إماما إذا قام مقام الأول وخرج الأوّل قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه وقبل أن ينوى الإمامة فسدت صلاتهم ، وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد . والذى فى النهاية لو استخلف الإمام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل . وفيها : لو تأخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة ، وكذا لو استخلف الإمام رجلا من وسط الصف فخرج الإمام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قدامه . والذى فى فتاوى قاضيخان إن تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام عن المسجد جاز ، ولو خرج الإمام قبل أن يصل هذا الرجل إلى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الإمام الأول انتهى ولا غبار عليه ، ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلى : إن لم يخرج الأول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ، ويصير كأن الثانى تقدم بنفسه أو قدمه الأول وإلا لم يجز ، ولو استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضره لا غيره ، ولو جاء رجل فى هذه الحالة فإنه يقتدى بالخليفة ، وكذا لو قعد الأول فلم يخرج من المسجد ، ولو توضأ فى المسجد وخليفته قائم لم يؤدّ ركنا يتأخر ويتقدم الأوّل ، ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدّ ركنا فالإمام هو الثانى ، هذا ويصح الاقتداء بالأوّل مالم يخرج . قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثانى خليفة الأول حتى يقتدى به ، وكذا لو توضأ فى ناحية المسجد ورجع ينبغى له أن يقتدى بالثانى . ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثانى فجاء الأول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الأول لايجوز للثانى تقديمه ، ولو جاء بعد ما قام مقام الأول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « من قاء ») الحديث تقدم فى فصل النواقض . وأخرج ابن أبى شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلىّ وأبى بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسى ، ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبى وإبراهيم النخعى وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم ، وكفى بهم قدوة ، على أن صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم الخ ») غريب ، وإنما أخرج

وقوله (فأشبه الحدث العمد) يخدم فى الدليلين (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « من قاء أو رعف أو أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم » وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشىء) ووجه الاستدلال أنه قال « وليبن على صلاته » ، وأدنى مرتبة

والبلوى فيما يسبق دون مايتعمد فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف ،

أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأنفه ثم لينصرف » ولو صح مارواه لم يجز استخلاف المسبوق إذ لا صارف له عن الوجوب . فإن قلت : فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا فى الصلاة ؟ قيل فيه إجماع الصحابة ، وحكاه أحمد وابن المنذر عن عمر وعلى. وروى الأثرم بسنده عن ابن عباس قال : خرج علينا عمر لصلاة الظهر ، فلما دخل فى الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف ، فلما صلينا إذا نحن بعمر يصلى خلف سارية ، فلما قضى الصلاة قال : لما دخلت فى الصلاة وكبرت رابنى شىء فلمست بيدى فوجدت بلة . وللبخارى فى صحيحه عن عمر بن ميمون قال : إنى لقائم مابينى وبين عمر رضى الله عنه غداة أصيب إلا ابن عباس ، فما هو إلا أن كبر فسمعته يقول : قتلنى أو أكلنى الكلب حين طعنه ، وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم . وروى سعيد بإسناده قال : صلى بنا علىّ ذات يوم فرعف فأخذ بيد رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلوى) جواب عن إلحاقه بالحدث العمد : يعنى أن المعقول أن تجويز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهومايسبق ، أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحرزا عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله فى الحديث وليبن عن الوجوب إلى

الأمر الإباحة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب ، فإن قيل : الأمر فى قوله فليتوضأ للوجوب فيكون فى قوله وليبن كذلك ولم يقولوا به . فالجواب أن القران فى النظم لايوجب القران فى الحكم . وقد أجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسى رضى الله عنهم على ماقلنا ، وبمثله من الإجماع يترك القياس إذا لم يكن هناك نص فكيف إذا كان ، وإنما ذكر الحديث الثانى لأن فيه بيان الاستخلاف وقال : من لم يسبق بشىء بيانا للأفضل لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة . وقوله (والبلوى فيما يسبق دون مايتعمده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعى الحدث السابق بالحدث العمد . وتقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لأن السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز أن يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز إلحاق السابق به ،كذا فى الشروح . وفيه نظر لأنه قال : والقياس أن يستقبل ، وذلك اعتراف بصحة القياس ، إلا أنه ترك بالنص . وفى الاشتغال ببيان فساده تناقض ، والظاهر أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق ، فإن لقائل أن يقول السابق والعمد فى كونهما منافيين للصلاة سواء ، فإذا بنى فى السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن فى العمد إلحاقا به ، فقال فى السابق : بلوى دون العمد ، والشىء إنما يلحق بغيره إذا كان فى معناه (والاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر . واعلم أن البناء المذكور إنما يصح فى الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه

(قوله فإن قيل الأمر فى قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول : المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف ، وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة) أقول : إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم « من قلد إنسانا عملا وفى رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين » (قوله والظاهر أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق الخ) أقول : ولفظ الإلحاق يدل على ماذكره (قوله فليبن فى العمد إلحاقا به) أقول : أى إلحاقا بالدلالة (قوله والشىء بما يلحق بغيره إذا كان فى معناه) أقول : أى من كل وجه (قوله واعلم أن البناء المذكور إنما يصح فى الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه

وقيل إن المنفرد يستقبل والإمام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد إن شاء أتم فى منزله ، وإن شاء عاد إلى مكانه ، والمقتدى يعود إلى مكانه إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل

الإباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لا أن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة) علله بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذكر مقابله فى مقابله : أعنى الاستقبال فى المنفرد فيظهر أنه أولى وإن كان اللفظ خبرا إذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وإن شاء عاد إلى مكانه) وقيل إن عاد تفسد لزيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة فى مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ، ولا بأس بإيراده ، ومرجعه إلى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر ؟ فالأول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه نقب ، فإن كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الإمام اختلفوا فيه واختيار الحلوانى الصحة ، وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة . ولهما باب فى المسجد ولا يشتبه يجوز فى قولهم وإن كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف . وفى الخلاصة اختار الصحة وقال : لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وإن لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح ، وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف . والثانى الطريق الذى تمر فيه العجلة لم يصح ، وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه ، فإن اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صح ، ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد ، وكذا الاثنان عند محمد خلافا لأبى يوسف

للحدث أو لسببه ، ولا من غيره إذا لم يأت بعده بما ينافى الصلاة من توقف فى موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة ، فلا يبنى إذا انصرف لغسل نجاسة فى ثوبه ، أو للوضوء من الإغماء ونحوه ، أو للغسل من الاحتلام ، أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم نجس ، أو رماه إنسان بحجر أو سقط من السقف فأدماه ، أو مكث ساعة فى موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما مر ، أو تكلم أو بال أو تغوّط أو كشف العورة عند الاستنجاء ، أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل إن المنفرد يستقبل) أى الأفضل له ذلك (والإمام والمقتدى يبنى) كذلك (والمنفرد إن شاء أتم فى منزله) الذى توضأ فيه بعد الانصراف ، وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشى ، وإن شاء عاد إلى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الإسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى فى مكان واحد . واعترض بأن فى العود إلى مكانه مشيا فى الصلاة من غير حاجة إذ الأداء فى المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة . وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لأن حرمة الصلاة تجعل الأماكن المختلفة كالمكان الواحد ، ولهذا صح التنفل على الدابة . وقوله (والمقتدى يعود إلى مكانه) يعنى حتما ، حتى لو أتم بقية صلاته فى موضع وضوئه لم يجز لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ، ولهذا إذا فرغ الإمام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى فى منزله ، فإن أدرك إمامه فى الصلاة فهو مخير بين أن يقضى ما سبقه الإمام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته ، وبين أن يتابع الإمام ثم يقضى ما سبقه الإمام بعد تسليمه لأن ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر ، كذا فى شرح الطحاوى .

للحدث أو لسببه ولا من غيره الخ) أقول : قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه ، وقوله ولا من غيره معطوف على منه : يعنى من غير قصد منه ومن غيره اه .

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبل الصلاة ، وإن لم يكن خرج من المسجد يصلى مابقى) والقياس فيهما الاستقبال ، وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر . وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح ، ألا ترى أنه لو تحقق ماتوهمه بنى على صلاته فألحق قصد الإصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج ،

والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا ، وإذا قاموا مع الإمام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذى قدامه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه ، وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم أجمع ، ولو كان بين الإمام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا ، والمانع من الاقتداء فى الفلاة خلاء يسع صفين ولا يمنع فى مصلى العيد وإن وسع أكثر . واختلف فى مصلى الجنازة وجعله فى النوازل كالمسجد ، ولو كانت فرجة وسط الصفوف فى الصحراء قدر حوض كبير وهو مالا ينجس إلا بالتغير وهى متصلة حولها جاز وإلا فلا ، فإن كان صغيرا جاز مطلقا . والثالث نهر يجرى فيه زورق ، فإن كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه ، أو واحد فلا ، أو اثنان فعلى الخلاف فى الطريق . ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع فى المختار (قوله وهو رواية عن محمد) فى النهاية هى فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة . فإن كان عليها وهو يمشى متوجها لاتفسد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت فى نفس الأمر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة فى الصلاة أو متيمم سرابا ماء أوظن حمرة دما أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد الإصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمى على الكفار المتترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار ، وإن غلب ظن إصابة المسلمين علم أن قصد رميهم ألحق بحقيقته وإلا لم يجز ، لكن أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد إذ له حكم البقعة الواحدة ، ولذا لو كرّر سجدة فى زواياه لزمه سجدة واحدة ، والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن أبى يوسف إلا فى المرأة ، فلو خرجت عن مصلاها تفسد لأنه كالمسجد فى حق الرجال ولذا تعتكف فيه ، ولو كان فى الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ، ولو تقدم قدامه فالحد السترة ، فإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه اه . والأوجه إذا لم تكن سترة أن

قال (ومن ظن أنه أحدث) المصلى إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده : فإما أن يكون انصرافه على قصد إصلاح الصلاة أو على قصد رفضها ، فإن كان الأول . فإما أن يكون خرج من المسجد أولا ، فإن خرج استقبل الصلاة ، وإن لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان على قصد الإعراض على ما يأتى (وهو) أى الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال فى النهاية : وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف ، وأما إذا كان يمشى فى المسجد ووجهه إلى القبلة بأن كان باب المسجد على حائط القبلة لاتفسد صلاته بالاتفاق (وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح ؛ ألا ترى أنه لو تحقق ماتوهمه بنى على صلاته) وقصد الإصلاح ملحق بحقيقة الإصلاح شرعا كما إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمى إليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمى إلى الكفار فيجعل كأنهم رموا إلى الكفار ، ثم لو تحقق ماتوهمه من الحدث مافسدت صلاته بالانصراف لإصلاحها ، فكذا إذا انصرف على قصده . واعترض بأن قصد الإصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد ، فإن حقيقته لم تشترط بذلك . وأجيب بأن الحكم يثبت بقدر دليله ، وفى الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس

وإن كان استخلف فسدت لأنه عمل كثير من غير عذر ، وهذا بخلاف ماإذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وإن لم يخرج لأن الانصراف على سبيل الرفض ، ألا ترى أنه لو تحقق ماتوهمه يستقبله فهذا هو الحرف ، ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ، ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة ، وإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه ، وإن كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب (وإن جنّ أو نام فاحتلم أو أغمى عليه استقبل) لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن فى معنى ما ورد به النص ،

يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وإن كان استخلف فسدت) وإن لم يجاوز الحد المذكور ، وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله . وفى متفرقات أبى جعفر : إذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا . وعن محمد : إن قام مقام الأوّل فسدت وإن لم يأت بركن وإلا لا ، ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الإمام (قوله بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء) وما قدمناه أيضا لأن الانصراف على سبيل الرفض ، ألا ترى أنه لو تحقق ما تخايله لايبنى فلا يبنى . وفى النهاية : وما يجانس هذه المسئلة ماذكر فى العيون : صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة أو فى الظهر يظنها جمعة وأنه مسافر يستقبل ، فإن سلم على ظن الفراغ يبنى ويسجد للسهو لأنه فى الأول عامد فى السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع ، وفى الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ، ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو إصلاح أصلا ، بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أى الأصل لأنه إذا انصرف بظن ، فإن كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء ، وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز (قوله استقبل) أى إن وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد ، أما بعده فلا لأنه إما أن يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض فى مكانه فيصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه

فى قصده قيام العذر فانحط عن درجتها (وإن كان) قد (استخلف) فتبين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته ، وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر ، بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فإن العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته إلى قصد الإصلاح وقيام العذر ، وإن كان الثانى فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج ، لأن الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته ؛ ألا ترى أنه لو تحقق ماتوهمه يستقبله (فهذا) أى هذا الذى ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف ، وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أى الأصل فى جنس هذه المسائل ، فمن انصرف على ظن أنه لم يمسح أو على ظن أنه لم يصل ّ التى قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض . وقوله (ومكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن فى المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح (وإن جن أو نام فاحتلم أو أغمى عليه استقبل الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض) فى الصلاة (فلم يكن فى معنى ماورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من قاء أو رعف

(قوله فهذا : أى هذا الذى ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف ، وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت هو الحرف : أى الأصل الخ) أقول : قال ابن الهمام فى شرحه : أى الأصل أنه إذا انصرف لظن ، فإن كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء ، وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اه . ولا شك أن هذا هو الظاهر لقربه

وكذلك إذا قهقهه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وإن حصر الإمام عن القراءة فقدم غيره أجزأهم عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لايجزئهم) لأنه يندر وجوده فأشبه الجنابة فى الصلاة . وله أن الاستخلاف لعلة العجز وهوههنا ألزم ، والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة . ولو قرأ مقدار ماتجوز به الصلاة

تم الصلاة عند أبى حنيفة وإن لم يكن يقصد لأن الفعل المفسد لايختلف بين كونه مقصودا أولا ، وكذا فى القهقهة لأنها أفحش من الكلام ، والله الموفق (قوله وإن حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العى وضيق الصدر (قوله وقالا لايجزئه) بل يتمها بلا قراءة كالأمى لأن جواز الاستخلاف فى الحدث بالنص بخلاف القياس ، وليس الحصر فى معناه بل دونه لندرة نسيان جميع مايحفظ بخلاف الحدث ، ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما (قوله وله أن الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا ألزم) لأن المحدث لو وجد ماء فى المسجد يتوضأ به ويبنى ولا يحتاج إلى الاستخلاف بعلة العجز ، وهذا لو تعلم من مصحف أو علمه إنسان فسدت صلاته . لايقال : هذا قياس حيث عين العلة وألحق . لأنا نقول : تعيين المناط لابد منه فى الإلحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر ، غير أنه يشترط كونه بحيث لايتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ، ألا ترى إلى تسمية الشافعية له قياسا جليا ، وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الإمام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر إليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الإتمام بهم عجزا لاتسبب

فى صلاته » الحديث (وكذلك إذا قهقهه لأنه) أى فعل القهقهة (بمنزلة الكلام) فى أن كلا منهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أى الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال « مالم يتكلم » وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد ، فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شىء من الأركان . فإن قيل : سلمناه ولكن لابد للخروج من فعل المصلى على قول أبى حنيفة ولم يوجد . أجيب بأنه لايخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث ، وكيفما كان فالصنع منه موجود ، أما فى الاضطراب فظاهر ، وأما فى المكث فلأنه يصير به مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث والأداء صنع منه ، وقد تقدم ماهو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك . قيل وإنما قال أو نام فاحتلم لأن النوم بانفراده ليس بمفسد ، وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن ، فجمع بينهما بيانا للمراد . قال (وإن حصر الإمام عن القراءة) كل من امتنع عن شىء لم يقدر عليه فقد حصر عنه ، فإن عجز الإمام عن القراءة بنسيانه جميع ماكان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند أبى حنيفة وقالا لايجزئهم) قال فى النهاية : بل يتمها بدون القراءة كالأمى إذا أم قوما أميين ، ونسبه بعض الشارحين إلى السهو لأن مذهبهما أنه يستقبل ، وبه صرح الإمام فخر الإسلام فى شرح الجامع الصغير . وقوله (لأنه) أى الحصر عن القراءة (نادر الوجود كالجنابة فى الصلاة) فلم يكن فى معنى ماورد به النص من الحدث الذى تعم به البلوى (ولأبى حنيفة أن الاستخلاف فى باب الحدث جاز للعجز عن المضى والعجز ههنا ألزم) لأن المحدث قد يجد فى المسجد ماء فيمكنه إتمام صلاته من غير استخلاف . أما الذى نسى جميع مايحفظ لايقدر على الإتمام إلا بالتذكير والتعليم ، كذا ذكره قاضيخان . وذكر أبو اليسر : إنما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه لحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة ، وأما إذا نسى فصار أميا لم يجز الاستخلاف . وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قولهما أنه يندر وجوده . وقوله (ولو قرأ مقدار ماتجوز به الصلاة)

لايجوز الاستخلاف بالإجماع لعدم الحاجة إليه (وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لأن التسليم واجب فلا بد من التوضى ليأتى به (وإن تعمد الحدث فى هذه الحالة أوتكلم أو عمل عملا ينافى الصلاة تمت صلاته) لأنه يتعذر البناء لوجود القاطع ، لكن لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شىء من الأركان (فإن رأى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) وقد مر من قبل (وإن رآه بعد ماقعد قدر التشهد أوكان ماسحا فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أميا فتعلم سورة أوعريانا فوجد ثوبا ، أو موميا فقدر على الركوع والسجود ،

له فيه هو فى المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لايجوز بالإجماع) أى الاستخلاف ، ولو فعل مع إمكان آية فسدت . وفى النهاية : إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة ، أما إذا نسى فصار أميا لم يجز ، وتقدم فى دليلهما مايقتضى أن عنده يجوز فى النسيان وهو فى النهاية أيضا فلا يخلو من شىء إلا أن يؤوّل النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فإن رأى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف ، بخلاف ما إذا أحدث المتيمم فى الصلاة فانصرف فوجد ماء فإنه يتوضأ ويبنى دون فساد لأن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا فى النهاية . وفى شرح الكنز : لوقال : فإن رأى المتيمم أو المقتدى به الخ لكان أشمل ، فإن المتوضئ المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة إمامه بإخباره وصلاة الإمام تامة مالم يعلم . وفيه فى شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا إذا كان واجدا للماء ، فإن لم يجده لاتبطل وقيل تبطل وهى الخلافية التى قدمناها فى باب المسح على الخفين . قال : ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لاتبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى لأنه إنما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال ، والصحيح أنه يستقبل لأن انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصاركالمتيمم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجده فإنه لايبنى لما ذكرنا ، وكذا المستحاضة إذا أحدثت فى الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى . وهذا الصريح فى ثبوت الخلاف فى مسئلة التيمم . والذى يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القىء إن أوجبت أحداثا متعددة يجزئه عنها وضوء واحد ، فالأوجه ما فى شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لايتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ أنه يحنث . وإن قلنا لاتوجب كما قدمنا النظر فيه فى باب الغسل فالأوجه مافى النهاية وهو الحق فى اعتقادى ، لكن كلام النهاية ليس عليه بل على مانقل عن محمد فى باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذى ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بأن كان واسعا ، فلو كان ضيقا يحتاج إلى علاج تمت للمنافى

ظاهر . وكذا قوله (وإن سبقه الحدث) وقوله (فى هذه الحالة) يعنى بعد التشهد . وقوله (وقد مر من قبل) يعنى فى باب التيمم حيث قال : وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله . وقوله (وإن رآه بعد ماقعد) بيان مسائل تسمى باثنى عشرية وهى مشهورة . وقوله (بعمل يسير) يعنى بأن كان الخف واسع الساق لايحتاج فى نزعه إلى المعالجة . وإنما قيد به لأنه إذا كان ضيقا فعالج بالنزع تمت صلاته بالاتفاق . وقوله (فتعلم سورة) قيل تذكر بعد النسيان لأن التعلم لابد له من التعليم ، وذلك فعل ينافى الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق . وقيل سمعها بلا

(قوله يعنى بعد التشهد) أقول : الأولى أن يقال : يعنى بعد ماقعد قدر التشهد

أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الإمام القارئ فاستخلف أميا أو طلعت الشمس فى الفجر أو دخل وقت العصر فى الجمعة ، أوكان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ، أوكان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت صلاته فى قول أبى حنيفة رحمه الله وقالا تمت صلاته) وقيل الأصل فيه أن الخروج عن الصلاة بصنع

(قوله أو تذكر فائتة) أى عليه أو على إمامه وفى الوقت سعة (قوله أوطلعت الشمس فى الفجر) يعنى طلوعها مفسد ، فإذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبى حنيفة خلافا لهما . ولنستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر فى الكتاب . فمذهب الشافعى وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها » وتقدم تخريجه . ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فإنه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس ، وإذا تعارضا قدم النهى فيجب حمل ما رووا على ماقبل النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة دفعا لإهمال أحد الدليلين . وعلى هذا فيتعذر ما روى عن أبى يوسف أنه يمسك عن الأفعال فى أى ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع ، لأنه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لايفيد الإمساك منعه. وهذه المسائل تعرف بالاثنى عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ماء يغسل به النجاسة فى هذه الحالة: أعنى بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه فى قضاء فائتة فى هذه الحالة وما إذا أعتقت وهى تصلى بغير قناع فلم تستتر من وقتها وكون الانقطاع المفسد إنما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبى حنيفة فيقضيها وإلا فبمجرد الانقطاع لايدل عليه (قوله وقيل الأصل فيه)

اختيار وحفظها بلا صنع . وقوله (أو تذكر فائتة قبل هذه) يعنى إذا كان فى الوقت سعة . وقوله (أو أحدث فاستخلف أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله ، وأما على اختيار فخر الإسلام فلا فساد فى الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف . وقوله (أو دخل وقت العصر فى الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شىء مثليه ، وعندهما إذا صار مثله . وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتا مهملا ، فإذا صار ظل الشىء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة . وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر فى الجمعة . وقيل يمكن أن يقعد فى الصلاة بعد ماقعد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه ، فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى . ولكن يمكن توجيهه على المروى عن أبى حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشىء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف . واعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هى على مانقل فى مبسوط شمس الأئمة . وأما فى مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهى منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة ، والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة فى المذهب على ماتقدم . وقوله (كالمستحاضة ومن بمعناها) يعنى إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا ، فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال فى وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبى حنيفة وإن لم يسل فهى باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع فى وسط الصلاة ، وعندهما جائزة لأنه كالانقطاع بعد تمام الصلاة قبل قوله (وقيل الأصل فيه) هو قول أبى سعيد البردعى وعليه العامة ، وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف

(قوله قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول : ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون من قبيل تفريع أبى حنيفة فى المزارعة (قوله فالصلاة الأولى جائزة) أقول: إذا خرج عنها بصنعه

المصلى فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما ، فاعتراض هذه العوارض عنده فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم . لهما ماروينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه . وله أنه لايمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه ، وما لايتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا .

أى فى ثبوت الخلاف فى هذه المسائل ، قيل قائله أبو سعيد البردعى (قوله من حديث ابن مسعود) أى إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله ومالا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار . وقد يقال : اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفى الجبر إنما هو فى المقاصد لا الوسائل ، وإذا لو حمل مغمى عليه إلى المسجد فأفاق فنوضأ فيه أجزأه عن السعى ، ولو لم يحمل وجب عليه السعى ليتوصل ، فكذا إذا تحقق القاطع فى هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ، ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع ، فلو فعل مختارا محرما أثم لمخالفة الواجب . والجواب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للأداء مع الحدث ، إذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر فى هذه لقيام حرمتها حالة الظهور ، بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضا . وقال الكرخى : لاخلاف بينهم فى أن الخروج بفعله ليس بفرض) ولم يرو عن أبي حنيفة . بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافه فى المسائل المذكورة ، وهو غلط لأنه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة ، وإنما تبطل عنده فيها لأنه فى أثنائها

غيره وهو قول الكرخى ، فإن فسادها بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخى لأن الفعل قد يوجد معصية بأن قهقه أو كذب ، ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلى ليس بفرض بالاتفاق ، وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة ، ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه فى حرمة الصلاة ، ولهذا إذا نوى المسافر فى هذه الحالة الإقامة أتم ، والمعنىّ بالمغير ماتجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هى عليها قبله ، فإن الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعرى وعدم القراءة . وقيل المعنىّ به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فإنها تصح بالتيمم والمسح والإيماء . وأضدادها . وقوله (لهما ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت هذا أو فعلت هذا » الحديث ، علق صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما ، فمن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى فى وقتها واجب لامحالة ، وهو لايمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى ـ أقيموا الصلاة ـ (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود الماتريدى . واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا فى هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه . والثانى أنه على ماقرر تم يكون فرضا لغيره كالسعى إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته فى الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى ، كما لودخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت . وأجيب عن الأول بأن المحاذاة مفاعلة لاتتحقق إلا من فاعلين فكان منه صنع أدناه اللبث فى مكانه . وعن الثانى بأن الخروج عن الأولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة . لايقال : إنما لم

(قوله ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة) أقول : مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة

ومعنى قوله تمت قاربت التمام ، والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز فى حق القارئ ، وإنما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الإمامة (ومن اقتدى بإمام بعد ماصلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة فى التحريمة ، والأولى للإمام أن يقدم مدركا لأنه أقدر على إتمام صلاته ، وينبغى لهذا المسبوق أن لايتقدم

كيف وقد بقى عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها ، واعتراض المغير فى ذلك كهو قبله ، ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أى فى حالة الحدث ، وإلا فهو فى نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد فى مسئلة توهم الحدث دون الانصراف ، وإذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة إذ لاحاجة له إلى استخلاف إمام لاتصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لأنه أقدر على إتمام صلاته) أفاد التعليل أن الأولى أن لايقدم مقيما إذا كان مسافرا ولا لاحقا لأنهما لايقدران على الإتمام ، وحينئذ فكما لاينبغى للمسبوق أن يتقدم كذا هذان ، وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران ، أما المقيم فلأن المسافرين خلفه لايلزمهم الإتمام بالاقتداء به كما لايلزمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا فى الأصل . وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم . قلنا ليس هو إماما إلا ضرورة عجز الأول عن الإتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته ، إذ الخلف يعمل عمل الأصل كأنه هو فكانوا مقتدين

تبق صحيحة لأن الخروج لم يكن بصنع المصلى فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلى ، فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار . لأنا نقول : الخروج بصنع المصلى موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا التحريمة على ما سيأتى ، ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمنيات . وقوله (ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام) جواب عن استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه الصلاة والسلام « من وقف بعرفة فقد تم حجه » أى قارب التمام ، سماه تماما بما يئول إليه . وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الأمى صنع المصلى فكان الواجب أن لاتفسد به عنده أيضا ، وتقريره على وجهين : أحدهما ماذهب إليه الشارحون قالوا : سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئا فى خلال الصلاة لم يضره ، والمعتبر من الصنع ما كان مفسدا ليكون عملا منافيا للصلاة رافعا للتحريمة . ورد بأنا لانسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فإن المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير . والحق ما قاله فخر الإسلام أن صلاته تامة فى هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة . والثانى أن معناه أن الفساد فى هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لأنه ليس بمفسد ، إنما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الأمى للإمامة ، والرد مردود لأنه قال : هناك عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعذر ، ولا يلزم من كونه مفسدا إذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر ، وكذلك ما أشرنا إليه فى مطلع البحث من قول بعض الشارحين إن قول المصنف . وقيل الأصل فيه إشارة إلى أن مختاره غيره مردود لأن ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله . قوله (ومن اقتدى بإمام) إذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه صح الاستخلاف لأن صحته بالمشاركة فى التحريمة وقد وجدت (والأولى أن يستخلف مدركا لأنه أقدر على إتمامها) لعدم احتياجه إلى استخلاف

(قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول : فيه بحث (قوله ورد بأنا لانسلم) أقول : الرد للإتقانى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعذر) أقول : لاعذر فى تقديم من لايصلح للإمامة

لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام) لقيامه مقامه (وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركا يسلم بهم ، فلو أنه حين أتم صلاة الإمام قهقه أو أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لأن المفسد فى حقه وجد فى خلال الصلاة وفى حقهم بعد تمام أركانها والإمام الأول إن كان فرغ لاتفسد صلاته ، وإن لم يفرغ تفسد وهو الأصح (فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاة الذى لم يدرك أول صلاة الإمام عند أبى حنيفة رحمه الله . وقالا : لاتفسد ، وإن تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد فى قولهم جميعا)لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة الإمام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الإمام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام . وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدى ، غير أن الإمام لايحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج إليه ، والبناء على الفاسد فاسد بخلاف

بالمسافر معنى ، وصارت القعدة الأولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه . أما لو نوى الإمام الأول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فإنه يتم الخليفة صلاة المقيمين ، وهذا إذا علم نية الإمام بأن أشار الإمام إليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ، ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ، ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لأن اقتداءهم إنما توجب المتابعة إلى هنا . وأما اللاحق فإنما يتحقق فى حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب بأن بدأ بإتمام صلاة الإمام فإنه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه ، أما إذا فعل الواجب بأن قدم ما فاته مع الإمام ليقع الأداء مرتبا فيشير إليهم إذا تقدم أن لايتابعوه وينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الإمام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام) بانيا على ذلك ، فلذا قالوا لو استخلف فى الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ، كما لو استخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ، وصلاة القوم كذا هذا ، ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الأول ، فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصيرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا (قوله وهو الأصح) احتراز من رواية أبى حفص أنها تامة ، قالوا : وكأنها غلط لأنه اشتغل بتقسيم يستدعى المخالفة فى الجواب . ثم أجاب فى الفصلين بأن صلاته تامة وإلا فهو محتاج إلى البناء وضحكه فى هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لأنه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ، ولذا قالوا : لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الإمام الأول والثانى والقوم ، ولو تذكرها الأول بعد ماخرج من المسجد فسدت صلاته خاصة ، أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فإن لم يحدث الإمام الأول الخ) لفظ الأول هنا تساهل ، إذ ليس فى صورة هذه المسئلة إمام ثان ، إذ ليس فيها استخلاف ، بل حاصلها رجل أمّ قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى إلى محل السلام قهقهه أو أحدث متعمد فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ، ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيد بما

غيره للتسليم والأقدر أولى لا محالة . قوله (وهو الأصح) احتراز عن رواية أبى حفص أن صلاته أيضا تامة لأنه مدرك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الإمام قدر التشهد . ووجه الأصح أنه قد بقى عليه البناء ، وضحك الإمام فى حقه فى المنع من البناء كضحكه ، ولو ضحك هو فى هذه الحالة فسدت صلاته ، فكذا إذا ضحك الإمام المستخلف . وقوله (فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد) إنما قيد بذلك لأن القهقهة والحدث بالعمد إذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق ، وقيد بفساد صلاة المسبوق لأن صلاة المدرك لاتفسد بالاتفاق . وفى صلاة اللاحق روايتان. قوله (وله أن القهقهة مفسدة) لأنها كالحدث فى إزالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون

السلام لأنه منه والكلام فى معناه ،

إذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتيها قبل أن يحدث الإمام بأن قام المسبوق للقضاء قبل سلام الإمام تاركا للواجب وهو أن لايقوم إلا بعد سلامه ، أما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الإمام ذلك لاتفسد صلاته لأنه استحكم انفراده حتى لايسجد لو سجد الإمام لسهو عليه ، ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الإمام بعد سجوده ، وكذا لو كان فى القوم لاحق ، إن فعل الإمام ذلك بعد أن قام يقضى مافاته مع الإمام لاتفسد وإلا تفسد عنده (قوله لأنه منه) أى متمم للصلاة ، والكلام فى معناه لأن السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام فى ذاته وفى حكمه الذى هو الإفساد إذ لم يفوت شرط الصلاة وهى الطهارة بل هو قاطع فكأنه قطع الصلاة به فلم يفسد شىء من صلاة المسبوق ، بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزءا تلاقيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ، ولهذا لو تكلم الإمام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ، ولو تعمد الحدث أو قهقه ذهبوا ولم يسلموا .

[وهذا فصل فى المسبوق كنا وعدناه] وهو من لم يدرك أول صلاة الإمام هو كالمنفرد إلا فى أربع مسائل : إحداها لايجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لأنه بان تحريمه ، أما لو نسى أحد المسبوقين المتساويين كمية ماعليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح . ثانيها لو كبرنا وبالاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للأولى بخلاف المنفرد على مايأتى . ثالثها لو قام إلى قضاء ماسبق به وعلى الإمام سجدتا سهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه مالم يقيد الركعة بسجدة ، فإن لم يعد حتى سجد يمضى وعليه أن يسجد فى آخر صلاته ، بخلاف المنفرد لايلزمه السجود لسهو غيره . رابعها يأتى بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد ، ولايجب عليه عند أبى حنيفة ، وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيمايقضيه حقيقة وحكما ، ولايقوم إلى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو على الإمام فيصير حتى يفهم أن لاسهو عليه ، إذ لو كان لسجد . قلت : هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام ، أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ، ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلا فى مواضع : إذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الإمام ، أو خاف المسبوق فى الجمعة والعيدين والفجر أو المعذور خروج الوقت ، أو خاف أن يبتدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ، ولو قام فى غيرها بعد قدر التشهد صح ، ويكره تحريما لأن المتابعة واجبة بالنص ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » وهذه مخالفة له ، إلى غير ذلك من الأحاديث المفيدة للوجوب . لو قام قبله ، قال فى النوازل : إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ماتجوز به الصلاة جاز وإلا فلا ، هذا فى المسبوق بركعة أو ركعتين ، فإن كان بثلاث ، فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ فى الباقيتين والقراءة فرض فى ركعتين ، ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الإمام وتابعه فى السلام قيل تفسد ، والفتوى على أن لاتفسد وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لأن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث فى هذه الحالة ، ولو سلم المسبوق مع الإمام

مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدى لابتنائها عليها . قوله (لأنه منه) المنهى مااعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند الفراغ من الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلى ، فإن الشرع اعتبرهما كذلك . قال صلى الله عليه وسلم « وتحليلها التسليم » وقال الله تعالى ـ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض ـ وقوله (والكلام فى معناه) يعنى من حيث أن السلام كلام مع القوم يمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب

وينتقض وضوء الإمام لوجود القهقهة فى حرمة الصلاة (ومن أحدث فى ركوعه أو سجوده توضأ وبنى ،

ساهيا لاسهو عليه ، وإن سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ، ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ، ولو ظن الإمام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لاسهو عليه فيه روايتان ، وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق . وقال أبوحفص الكبير لا ، وبه أخذ الصدر الشهيد ، والأول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على مايعرف فى مسائل السجدات ، وبناء على ذلك قالوا : لو تابع المسبوق الإمام فى السجدتين بعد ماقيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة . والحق أن الفساد ليس لذلك لأن من الفقهاء من قال : لاتفسد بزيادة سجدتين ، بل الموجب للفساد الاقتداء فى موضع عليه الانفراد فيه ؛ ألا ترى أن اللاحق إذا سجد لسهو الإمام مع الإمام تكون زيادة سجدتين فإنه لايعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد فى آخر صلاته مع أنه لاتفسد صلاته بذلك ، ولو تذكر الإمام سجدة تلاوة وعاد إلى قضائها إن لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فإنه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم إلى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لأن عود الإمام إلى سجود التلاوة يرفض القعدة ، وهو بعد لم يصر منفردا لأن ما أتى به دون ركعة فيرتفض فى حقه أيضا ، وإذا ارتفضت لايجوز له الانفراد لأن هذا أوان افتراض المتابعة والانفراد فى هذه الحالة مفسد للصلاة ، ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة ، وإن لم يتابعه ، ففى رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا ، وفى رواية النوادر لا . وجه رواية الأصل أن العود إلى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين أنه انفرد قبل أن يقعد الإمام . وجه نوادر رواية أبى سليمان أن ارتفاض القعدة فى حق الإمام لايظهر فى حق المسبوق لأنه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه إليه ، كما لو ارتفضت كلها فى حقه بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الإمام بعد إتمامها ، أو صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح إلى الجمعة ارتفض ظهره فى حقه لاحقهم ، ألا ترى أن مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للإتمام فنوى الإمام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعا ، فإن لم يكن سجد عاد إلى متابعة الإمام وإن لم يعد فسدت ، وإن سجد فإن عاد فسدت ، وإن لم يعد ومضى عليها وأتم لاتفسد ، ولو تذكر الإمام سجدة صلبية وعاد إليها يتابعه ، وإن لم يتابعه فسدت ، وإن كان قيد ركعته بالسجدة تفسد فى الروايات كلها عاد أو لم يعد لأنه انفرد ، وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة ، ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا أولى ، والأصل أنه إذا اقتدى فى موضع الانفراد أو انفرد فى موضع الاقتداء تفسد ، والتخريج غير خاف فيما يرد عليك ، وعلى الأوّل ينبنى فساد صلاة المسبوق واللاحق إذا اقتديا بمثلهما ، ثم المسبوق يقضى أول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد ، حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فإنه يقرأ فى الركعتين بالفاتحة والسورة ، ولو ترك فى إحداهما فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لأنها ثانيته ، ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ، ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد ، لأنه يقضى الآخر فى حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد ، وفى الثالثة يتخير والقراءة أفضل ، ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ، ولو ترك فى إحداهما فسدت لأن مايقضى أوّل صلاته ، ولو كان إمامه تركها من الأولين وقضاها فى الأخريين

وقوله (وينتقض وضوء الإمام) يعنى عند العلماء الثلاثة خلافا لزفر ، فإن عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء ومالافلا لأنه فى معنى المنصوص عليه من كل وجه . ولهم أنها وجدت فى حرمة الصلاة لأنه لو سها فى هذه

ولا يعتد بالتى أحدث فيها ، لأن إتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لايتحقق فلا بد من الإعادة ، ولو كان إماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع أو ساجد

وأدرك المسبوق الأخريين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لأن تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثانى خاليا عن القراءة حكما ، ولو أدرك فى التشهد الصحيح أنه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الإمام أو فى جهر القراءة لايثنى حتى يقوم إلى القضاء ، ولوسها فى قضاء ماسبق به وقد سجد مع الإمام لسهو عليه فإنه يسجد ثانيا فى آخر صلاته لسهوه ، وإن لم يكن سجد تجزئه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو ، والله سبحانه وتعالى أعلم . هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذى اقتدى بعد ماصلى الإمام بعد الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكانا فإنه يبدأ فى القضاء بما أدرك الإمام فيه ثم بما سبق به ، وهذا عند زفر فرض ، وعندنا واجب على ماذكر من قريب ، فلوعكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ، ثم إما أن يستيقظ فى الرابعة أو بعد ما فرغ الإمام ، فإن كان بعد الرابعة والفراغ يأتى بما فاته أولا حال نومه فيأتى بركعة لايقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثم يقوم فيأتى بركعة لايقرأ فيها ويقعد لأنها ثانيته ، ثم بأخرى لايقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ، ثم بأخرى لايقرأ فيها ويقعد للختم ، وإن كان فى الرابعة قبل ركوع ففى شرح المجمع يصلى فيما أدرك ما فاته مع إمام أولا ثم يقضى مافاته رعاية للترتيب ، فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ماسبقه به ثم مانام فيه جاز عندنا وعند زفر لايجوزاه ، ثم يقعد على رأس كل ركعة ، أما فيما أدرك فلمتابعة الإمام وفيما بعدها لأنها ثانيته وفى ثالثته للمتابعة فإنها قعدة ختم الإمام وفيما بعدها ختمه ، ولا يسجد اللاحق مع الإمام بسهو والإمام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم . وأما من أدرك أول صلاة الإمام فهواللاحق لاغير ، وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهو وإذا سها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ، ولو تبدل اجتهاده فيه فى القبلة إلى غير مجتهد الإمام بعد فراغ الإمام تفسد ، ولو كان مسافرا فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الإمام لاينقلب أربعا ، بخلاف المسبوق فى كل ذلك ، وعرف من هذا أن تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الإمام تساهل ، بل هو من فاته بعد مادخل مع الإمام بعض صلاة الإمام (قوله لأن إتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد ، أما على قول أبى يوسف فلا على ما يعرف فى سجود السهو إن شاء الله تعالى ، لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة ، أما على قول محمد فلما ذكر ، وأما على قول أبى يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده ، ولا يتحققان مع الطهارة إلا بالإعادة ، وحاول تخريجه فى الكافى على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة ، فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اهـ . يعنى والثانى هو المراد

الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء . وقوله (ولايعتد) وفى بعض النسخ يعيد ، وهما متقاربان لأن عدم الاعتداد يستلزم الإعادة (لأن إتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لايتحقق) لأن المنتقل إليه جزء من الصلاة ، وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلابد من الإعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركناه بالأثر الوارد فى البناء فبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ولزم إعادة ماكان الحدث فيه بالقياس . وقوله (دام المقدم على ركوعه) أى مكث راكعا قدر ركوعه (لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة) لأن الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج إلى إنشاء الركوع ، وأصله قوله تعالى ـ فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ـ ومن ذكر فى ركوعه أو سجوده أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التى

أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الأولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن ، وإن لم يعد أجزأه لأن الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تلزمه إعادة الركوع لأن القومة فرض عنده . قال (ومن أمّ رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم

في الهداية (قوله أن عليه سجدة) أى صلبية أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الأولى) لأن الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا فى كل الصلاة أوكل ركعة ، بخلاف المتحد على ماقدمنا تفصيله فى أول صفة الصلاة فارجع إليه وفيه خلاف زفر على ماذكرناه آنفا . بقى أن انتفاء الافتراض لايستلزم ثبوت الأولوية لجواز الوجوب ، ثم الوجوب هو الثابت على ماقدمه المصنف فى أول صفة الصلاة عند عدّ الواجبات حيث قال : ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال ، فأشار فى الكافى إلى الجواب حيث قال : ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان ، لكنه لايدفع الوارد على العبارة : أعنى تعليل الأولوية بانتفاء الافتراض فى المتكرّر ، بل تعليله إنما هو بسقوط الوجوب بالنسيان . ثم وجه قول زفر فى الخلافية أن الصلاة مجمل ولم يقع البيان إلا كذلك . قلنا : ممنوع ، فإن المسبوق مصلّ أول صلاته أولا ثم يقضى ما فاته ، فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لأن الركن لايسقط بعذر المسبوقية ، بخلاف الواجب قد يقوم العذر فى إسقاطه شرعا ، وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذى ذكرناه فى حقه آنفا كان آثما عندنا وإن صحت صلاته ، ثم على قوله إذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله مايفترض تقديمه . وعندنا قضاء الركن الذى حدث فيه الذكر استحبابا لاغير إن قضاها عقيبه . وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك كما هو المذكور فى الهداية . وفى فتاوى قاضيخان فى آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر فى خلافه ، قال فى إمام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة فى السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ماكان فيها لأنها ارتفضت فيعيدها استحسانا اهـ . قال : فأما ماقبل ذلك إلى المتروكة هل يرتفض

ذكرها صلبية كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الأفعال مرتبة بقدر الإمكان ، وهذا بيان الأولى لأن مراعاة الترتيب فى أفعال الصلاة ليست بركن ، ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الإمام ، ولوكان الترتيب ركنا لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات ، فلو ترك الإعادة جاز لأن ذكر السجدة لاينقض الركوع فيصح الاعتداد به ، بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كما تقدم ، وهو معنى قوله لأن الانتقال مع الطهارة . وعن أبى يوسف أنه يلزمه إعادة الركوع لأن القومة عنده فرض ، فحيث انحط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الإعادة ، وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا عاد إلى السجدة الصلبية بعد ماقعد قدر التشهد فإنه ترتفض القعدة ، وكذا لو تذكر فى الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفض الركوع . وأجيب بأن القعدة إنما ترتفض بالإتيان بالسجدة لأن النبى صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة فى قوله عليه الصلاة والسلام « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » فلو قلنا بجواز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص ، وكذلك لايجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لأن القيام وسيلة إلى الركوع ، والركوع وسيلة إلى السجود ، حتى أن من لم يقدر على الركوع والسجود لايجب عليه القيام ، والوسائل متقدمة على المقاصد ، والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أمّ رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم

إمام نوى أولم ينو) لما فيه من صيانة الصلاة ، وتعيين الأول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ، ويتم الأول صلاته مقتديا بالثانى كما إذا استخلفه حقيقة (ولولم يكن خلفه إلا صبى أو امرأة قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من لايصلح للإمامة ، وقيل لاتفسد لأنه

إن ما تخلل بين المتروكة وبين الذى تذكر فيها ركعة تامة لاترتفض باتفاق الروايات فلا تلزمه إعادته ، وإن لم تكن ركعة تامة فكذلك فى ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يرتفض وقال قبله فيه : وإن تذكر وهو راكع فى الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة ويتشهد ثم يقوم فيصلى الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لأنه لما تذكر فى الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض ، فبسجوده المتروكة رفض الركوع بخلاف مابعد التمام اهـ . والأصح مافى الكتاب لا لقاعدة التى قدمناها فى أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين مايتحد فى كل الصلاة من الأركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد فى كل ركعة وهو المتعدد فى كل الصلاة وبين المتعدد فى كل ركعة لأن الشرع علق التمام بالقعدة ، فلو جاز تأخر شىء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا ، بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لأن الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده والقيام إلى الركوع فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود ، وكذا بتقدم القراءة على الركوع لأنها زينته فلا تتحقق إلا فيه فلا يتصور تقديمه عليها ، وبتذكر السجدة فى الركوع الثانية مثلا من الأولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الأولى بل هو فى محله من التعدية ، غاية الأمر أنه صار بعد ركوع الثانية أيضا إذا لم يعد على ما هو الأمر الجائز خلافا لزفر وهو فى التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الأولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما فى العذر ، بخلاف السجدة فى القعدة لأنه قصد فى الختم كونه فى القعدة معنى وصورة فلا يكفى اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لاشك أن صلاة المأموم مرادة بهذا ، أما صلاة الإمام المحدث فظاهر النهاية أنها هى المرادة بناء على فساد صلاته إذا لم يستخلف حتى خرج ، وقد قدمنا فيه روايتين ، والشيخ أبهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الإمام على إحدى الروايتين . وعندى أنه يشكل فساد صلاة الإمام لأن الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصينا لصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والإمام منفرد فى حق نفسه ، فغاية مافى خروجه بلا استخلاف تأثيمه لسعيه فى فساد صلاة غيره فصار كإمام تعمد التأخر عمن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه إلا صبى أو امرأة) أو أمى : أى من لايصلح للإمامة

إمام نوى) الإمام ذلك (أو لم ينو) (لما فيه) أى فى تعيينه إماما (صيانة صلاة المقتدى) لأنه لو لم يعين إماما خلا مكان الإمامة عن الإمام وهو يوجب فساده صلاة المقتدى . فإن قيل التعين لايتحقق بلا تعيين ولم يعين أجاب بقوله (وتعيين الأول لقطع المزاحمة) ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما ، وإذا تعين لذلك كان كالمستخلف حقيقة فتم صلاته مقتديا به (ولو لم يكن خلفه إلا صبى أو امرأة) اختلف المشايخ فيه ، فقيل تفسد صلاة الإمام فقط (الاستخلاف من لايصلح للإمامة) حكما فإنه لما تعين للإمامة كان الإمام مقتديا به ، ومن اقتدى بمن لايصلح للإمامة فسدت صلاته (وقيل لاتفسد صلاته) لأن الاستخلاف إنما يكون حقيقة أو حكما ولا شىء منهما بموجود ، أما حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه ، وأما حكما فلأنه يقتضى صلاحيته للإمامة والفرض

لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للإمامة ، والله أعلم .

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(ومن تكلم فى صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعى رحمه الله فى الخطإ والنسيان ، ومفزعه الحديث المعروف . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس ،

(قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا) وما حكم بكون الأول خليفة إلا لتصحيح صلاة الإمام والمأموم ، وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لإصلاح صلاة المقتدى كان فيه إفساد صلاة الإمام ، فدار الأمر بينه فتفسد على الإمام وتصح على المقتدى وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح . ووجه ترجيح عدمه غنىّ عن البيان .

(باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها)

(قوله ومفزعه الحديث المعروف) « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» الخ . الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به فى شىء من كتب الحديث ، بل « إن الله وضع عن أمتى الخطأ النسيان وما استكرهوا عليه » رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « إن صلاتنا » الخ) رواه

عدمها ، ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لأنه لما تعين صار كأنه استخلفه فتفسد صلاة الكل ، ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصر مستخلفا لاحقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقى الإمام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلوّ مكان إمامه عن الإمامة .

(باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها)

هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى الصلاة باختيار المصلى فكانت مكتسبة ، وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم فى صلاته عامدا أوساهيا بطلت صلاته ، وقال الشافعى : لاتفسد فى الخطإ والنسيان إلا إذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما فى حكم الشرع ، والسهو ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه ، والخطأ مالا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد إتعاب ، والنسيان هو أن يخرج المدرك من الخيال على ماعرف فى موضعه (ومفزعه) أى ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » الحديث . ووجه الاستدلال أن حقيقتهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الإفساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله ، فرمانى القوم بأبصارهم فقلت : واثكل أماه مالى أراكم تنظرون إلىّ شزرا ؟ فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلمت أنهم يسكتوننى ، فلما فرغ النبىّ صلى الله عليه وسلم دعانى ، فوالله مارأيت معلما أحسن تعليما منه ماكهرنى ولا زجرنى ولكن قال (إن صلاتنا هذه لايصلح فيها شىء من كلام الناس ») الحديث . جعل

(باب مايفسد الصلاة)

(قال المصنف : ومن تكلم فى صلاته عامدا أو ساهيا) أقول : أراد بالساهى مايعم الخاطىء والناسى .

وإنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن » وما رواه محمول على رفع الإثم . بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأذكار فيعتبر ذكرا فى حالة النسيان وكلاما فى حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال « بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت له : يرحمك الله ، فرمانى القوم بأبصارهم ، فقلت : واثكل أماه ما شأنكم تنظرون إلىّ ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتوننى لكنى سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبأبى هو وأمى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال : إن هذه الصلاة لايصلح فيها شىء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » اهـ . وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان ، بل على أنه محظور والحظر لايستلزم البطلان ، ولذا لم يأمره بالإعادة وإنما علمه أحكام الصلاة . قلنا إن صح فإنما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على أنه حظر يرتفع إلى الإفساد ، وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالأكل والشرب . وقوله « رفع عن أمتى » أو « إن الله وضع عنهم » من باب المقتضى ولاعموم له ، لأنه ضرورى فوجب تقديره على وجه يصح ، والإجماع على أن رفع الإثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تعميمه وهو فى غير محل الضرورة ، ومن اعتبره فى الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لايدرى ، إذ قد أثبته فى غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما إذا أطال الكلام ساهيا فإنه يقول بالفساد ، فإن الشرع إذا رفع إفساده وجب شمول الصحة ، وإلا فشمول عدمها وكالأكل والشرب ، وإنما عفى القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن فى الحىّ حركات من الطبع وليست الصلاة ، فلو اعتبر إفساده مطلقا لزم الحرج فى إقامة صحة الصلاة فعفى مالم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر للشافعى رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب

عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها ، فكما لايجوز مع عدم الطهارة لايجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا . فإن قيل : لوكان مفسدا لأمر بالإعادة ولم يثبت . قلنا : هذا استدلال بالنفى وهو باطل ، سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالإعادة كمسلم لم يهاجر . وقوله (وما رواه محمول على رفع الإثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف . وتقريره أن حكم الآخرة وهو الإثم مراد بالإجماع ، فلا يكون حكم الدنيا مرادا وإلا لزم عموم المشترك أو المقتضى ، وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه . وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام فى أن كل واحد منهما قاطع ، وفى السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام . ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الأذكار) إذ المتشهد يسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى ، وإنما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب ، وإنما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد ، فإذا كان ناسيا ألحقناه بالأذكار ، وإذا كان عامدا ألحقناه بالكلام عملا بالشبهين ، بخلاف الكلام فإنه ينافى الصلاة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك ، وطولب بالفرق بينه وبين أفعال تنافى الصلاة فإن القليل منها غير مفسد . وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن ، إذ فى الحى حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل فى حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير ، وليس فى الحى كلام طبيعى لايمكن الاحتراز

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول : أى السلام وفيه صنعة الاستخدام .

(فإن أنّ فيها أو تأوّه أو بكى فارتفع بكاؤه ، فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لأنه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لأن فيه إظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس . وعن أبي يوسف رحمه الله أن قوله آه لايفسد فى الحالين وأوّه يفسد . وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لاتفسد ، وإن كانتا أصليتين تفسد . وحروف الزوائد جمعوها فى قولهم اليوم تنساه

(قوله فإن أنّ فيها) أى قال آه أو تأوّه : أى قال أوّه ونحوه (قوله فارتفع بكاؤه) أى حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه إظهارا للوجع بلفظ هو المصير له كلاما فلا يحتاج فى تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان إظهارا للوجع فكأنه قال أدركونى أو أعينونى ، بخلاف إظهار الرغبة والرهبة لأنه كقوله أدخلنى الجنة وأعذنى من النار ، وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهره أن كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما ، لكن مجرد كونه إظهارا لذلك هو الذى يصيره كلاما وهذا هو الحق ، ورشحه فى الكلام مع أبى يوسف حيث اشترط فى كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لايقوى ، لأن كلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وإفهام المعنى ، ولا شك أن إظهار الوجع باللفظ إفادة معنى به يكون نفسه كلاما وإن لم يكن فيه وضع ، واشتراط الوضع اصطلاح حادث فى الكلام ، ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه فى الإفساد لأن المعقول فى الإفساد كونه إفادة المعنى باللفظ لابقيد كونه بطريق الوضع ، إذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه . وقوله فى الحالين : أى الخشوع والجزع ، وقوله لاتفسد : أى فى الحالين أيضا عنده ، وكذا أف مشدّدا ومخففا لاتفسد ، وتمسك فى ذلك بما روى « أنه صلى الله عليه وسلم نفخ فى صلاة الكسوف فقال : أف ألم تعدنى أن لاتعذبهم وأنا فيهم » قلنا واقعة حال لاعموم لها ، فيجوز كونها قبل تحريم الكلام فى الصلاة فلا يعارض ما روينا . وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله فى قولهم اليوم تنساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل ، وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات فى هذا البيت :

عنه فاستوى القليل والكثير . قوله (فإن أنّ فيها أو تأوّه) الأنين : صوت المتوجع ، وقيل هو أن يقول آه ، والتأوّه أن يقول أوّه ، وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف ، وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار ، أو من وجع أو مصيبة ، فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع ، وإن كان الثانى قطعها لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة ، فكان كل منهما دليلا على أمر ، والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها ، ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال : اللهم إنى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضرّه ، ولو صرح بإظهار الوجع فقال إنى مصاب فسدت صلاته ، فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها . وعن أبى يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد فى الحالين ، سواء كان من ذكر الجنة أو النار ، أو من وجع ومصيبة وأوّه تفسد . وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لاتفسد ، وإن كانتا أصليتين تفسد ، وهذا لأن أصل كلام العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه إلى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما ، فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام ، والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظر إلى

(قوله لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول : قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن فساده لكونه نفسه من كلام الناس لإفادة إظهار الجزع والتأسف ، ويدل على ذلك ماذكره فى جواب أبى يوسف أيضا فلا يطابق ماذكره الشروح فتأمل .

وهذا لايقوى لأن كلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى ، ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد (وإن تنحنح بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا إليه (وحصل به الحروف ينبغى أن يفسد عندهما ، وإن كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء إذا حصل به حروف

هناء وتسليم تلا يوم أنسه نهاية مسئول أمان وتسهيل

وقال الشافعى رحمه الله : الأنين والبكاء والتأوّه يقطع مطلقا إذا حصل منه حرفان . ولنا ماروى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالليل ولصدره أزيز كأزيز المرجل » وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصغى (قوله ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد) قال فى النهاية : قلت هذا لايرد عليه لأن كلامه فى الحرفين لأن فى الزائد عليهما يكون قوله كقولهما اهـ . وأثر هذا البحث فى العبارة فقط فإنه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا ، أو صرح فقال : ويتحقق ذلك فى حرفين زائدين ، أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لامتكلم واحد مثل لانكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ماذكره وهو كذلك هذا أو عن أبى يوسف أنه إن كان الأنين يمكن الامتناع من ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة وإلا فلا . وعن محمد رحمه الله : إن كان ألمه خفيفا يقطع وإلا لا (قوله ينبغى الخ) إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعا له بل فعله لتحسين الصوت . فعند الفقيه إسمعيل الزاهد تفسد ، وعند غيره لا ، وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها ، وكذا لو تنحنح بالإعلام أنه فى الصلاة ، ولو نفخ مسموعا فسدت . واختلف فى معنى المسموع فالحلوانى وغيره مايكون له حروف كأف تف تفسد ، وإلا فلا تفسد ، وبعضهم لايشترط الحروف إلا فى الإفساد بعد كونه مسموعا ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ، وعلى هذا لو نفر طائرا أو دعاه بما هو مسموع (قوله وإن كان بعذر) أو مدفوعا إليه : أى مبعوث الطبع ، فإنه حينئذ لايمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ، ومثله المريض إذا كان لايملك نفسه عنه لاتفسد كالجشاء ،

الأصل على حرف واحد ، وأما إذا كانتا أصليتين فقد وجد الأكثر وهو يقوم مقام الكل ، والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها فى قولهم اليوم تنساه ، وعلى هذا قوله آه لاتفسد لأنهما من الزوائد ، وأوه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه فى الزوائد على حرفين لاينظر إلى الأصالة والزيادة . قال المصنف (وهذا لايقوى لأن كلام الناس هو المفسد ، وكلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد) قال فى النهاية : فإنك إذا قلت أنتم اليوم سألتمونيها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد ، وهو مفسد بالاتفاق . قلت : هذا لايرد عليه لأن كلامه فى الحرفين لا فى الزائد عليهما ، فإن فى الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون ، وأقول : قول المصنف فى حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية ، وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس فى العرف عبارة عن وجود الهجاء وإفهام المعنى ، وذلك يتحقق فى الكلام الذى فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا (وإن تنحنح) وحصل به حروف ، فإما أن يكون بعذر أولا ، فإن كان الثانى وهو إن لم يكن مدفوعا إليه : أى إن لم يكن بحيث لايستطيع الامتناع عنه ينبغى أن

(قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول : أى مايشمل التثنية

(ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو فى الصلاة فسدت صلاته) لأنه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم ، بخلاف ما إذا قال العاطس أوالسامع الحمد لله على ماقالوا لأنه لم يتعارف جوابا (وإن استفتح ففتح عليه

وعلى هذا يحمل قول أبى يوسف فى الأنين إن كان لايمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لاتفسد كقوله يرحمنى الله . وعن أبى يوسف لاتفسد فى قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة ، وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابق أول الباب فإنه فى عين المتنازع فيه لأن مورده كان تشميت عاطس ، وبالمعنى الذى ذكره فى الكتاب (قوله على ما قالوا) إشارة إلى ثبوت الخلاف ، روى عن أبى حنيفة أن ذلك إذا عطس فحمد فى نفسه من غير أن يحرك شفتيه فإن حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعنى إذا قصد التعليم ، أما إذا أراد التلاوة فلا ، وكذا لو قيل ما مالك؟ فقال الخيل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يايحيى خذ الكتاب ، إن أراد إفادته المعنى فسدت لا إن أراد القراءة

تفسد عندهما . قيل إنما قال ينبغى لأن المشايخ اختلفوا فيما إذا كان التنحنح لإصلاح الصوت للقراءة ، فقال شيخ الإسلام : لاتفسد لانه يصير بمعنى القراءة معنى ، كالمشى للبناء فإنه لكونه لإصلاح الصلاة صار من الصلاة ، وكذا ذكره شمس الأئمة . وقال فى المحيط : وإن لم يكن مدفوعا إليه فى التنحنح إلا أنه فعل لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف كقوله أح أح وتكلف لذلك كان الفقيه إسماعيل الزاهد يقول : يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف هجاء ، وفيه نظر لأن اختلاف المشايخ لايستلزم ذلك ، ولا وقع فى هذا الكتاب فى موضع من اختلاف المشايخ كذلك . وقوله عندهما أيضا فيه نظر لأنه قال : وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لإفرادهما بالذكر ، فإن حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع النظر الثانى ، ويقال فى دفع الأول إنه لم يثبت فيه نقل عن الأئمة ، والقياس يقتضى أن يكون مفسدا فقال ينبغى وإن كان الأول فهو عفو : أى معفو كالعطاس والجشاء فإن ذلك لايقطع الصلاة وإن حصل به حروف هجاء . قوله (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو) أى القائل (فى الصلاة فسدت صلاته لأنه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم) وإنما قيد بقوله آخر لأنه إذا قاله العاطس بنفسه لاتفسد صلاته لأنه بمنزلة قوله يرحمنى الله وبه لاتفسد ، كذا فى الفتاوى الظهيرية (بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله) فإنه لايفسد (على ماقالوا) وفى هذا اللفظ إشارة إلى خلاف البعض . وذكر فى المحيط روى عن أبى حنيفة أن العاطس يحمد فى نفسه ولا يحرك لسانه ، فإن حركه فسدت صلاته ، وجه الأول ماذكره أنه لم يتعارف جوابا . قوله (وإن استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار ، قال الله تعالى ـ وكانوا من قبل يستفتحون ـ أى يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية ، وذلك لأن المستفتح والفاتح إما أن يكونا فى الصلاة وليس مما نحن فيه ، أو يكونا فيها ، أو يكون المستفتح فيها دون الفاتح أو بالعكس من ذلك ، فإن كانا فى الصلاة فإما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح إماما والفاتح مأموما أو لايكون ،

(قوله قيل إنما قال ينبغى) أقول : صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لايستلزم ذلك) أقول : أى إتيان اللفظ ينبغى (قوله ولا وقع فى هذا الكتاب فى موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول : أى إتيان هذا اللفظ (قوله فإن حمل الجمع ههنا أيضا على التثنية اندفع النظر الثانى) أقول : لكن قوله أح أح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الأئمة) أقول : يعنى المتقدمين

فى صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلى على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم فكان من جنس كلام الناس ، ثم شرط التكرار فى الأصل لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ، ولم يشرط فى الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل (وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوى الفتح على إمامه دون القراءة) هو الصحيح لأنه مرخص فيه ، وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الإمام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغى للمقتدى أن لايعجل بالفتح ، وللإمام أن لايلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى

(قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لأن فعل ليس من أفعال الصلاة فيعفى قليله ولم يشرطه فى الجامع وهو الصحيح لأنه كلام فلا يعفى قليله (قوله لم يكن كلاما استحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ماتجوز به الصلاة أو قبله ، وقيل إن قرأ الإمام ماتجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح الأول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة وهوسهو لأنه عدول إلى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى « أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال : ألم يكن فيكم أبىّ ؟ قال بلى ، قال : هلا فتحت علىّ ؟ فقال : ظننت أنها نسخت ، فقال صلى الله عليه وسلم : لو نسخت لأعلمتكم » وعن علىّ رضى الله عنه : إذا استطعمك الإمام فأطعمه (قوله وتفسد صلاة الإمام) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على مايفيده لفظ المحيط على أنه لايفسد وإن انتقل وهو الأوفق لإطلاق المرخص الذى رويناه (قوله إذا جاء أوانه) أجمله للخلاف فيه

ففى الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس) قال فى الأصل : إذا فتح غير مرة فسدت صلاته ، وفيه إشارة إلى أنه إذا لم يتكرر لاتفسد . قال (لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشرط فى الجامع الصغير) التكرار (لأن الكلام فى نفسه قاطع وإن قل) قيل وهو الصحيح ، وفى الأول لايكون كلاما استحسانا ، إما بالأثر وهو ماروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم : ألم يكن فيكم أبىّ بن كعب ؟ فقال بلى يارسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : هلا فتحت علىّ ، فقال : ظننت أنها نسخت ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو نسخت لأنبأتكم » وإما بما قال فى الكتاب من أنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى . ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوى الفتح على إمامه أو قراءة القرآن ، فمنهم من قال : ينوى بالفتح التلاوة ، ومنهم من قال : ينوى الفتح دون التلاوة . قال المصنف (هو الصحيح) إشارة إلى أن الأول ليس بصحيح لأن المقتدى رخص له فى الفتح على إمامه ومنع عن القراءة فلا يدع مارخص له إلى مانهى عنه ، وإنما هذا إذا أراد أن يفتح على غير إمامه فإنه ينوى القراءة دون التعليم على ما يذكر ، ولم يفرق فى الكتاب بين ما إذا قرأ الإمام مقدار ماتجوز به الصلاة وبين ما إذا لم يقرأ وإن اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح ، فإنه إذا فتح بعد ماقرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ، وينوى الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها . ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الإمام أيضا إن أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف . ومنهم من يقول لاتفسد (وينبغى للمقتدى أن لايعجل بالفتح وينبغى للإمام أن لايلجئهم إليه) بأن يردّد الآية أويقف ساكتا (بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى)

(ولو أجاب رجلا فى الصلاة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف رحمه الله : لايكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه . له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ، ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف فى الصحيح (وإن أراد إعلامه أنه فى الصلاة لم تفسد بالإجماع) لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح »

فإن قاضيخان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا أوان الركوع بعد قراءة ماتجوز به الصلاة . وقال بعضهم : ينبغى أن لايلجئهم إليه بل ينتقل إلى آية أخرى أو يركع إذا قرأ المستحب صونا للصلاة عن الزوائد ، وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ، ألا يرى إلى ماذكروا أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبىّ « هلا فتحت على » مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما إذا أراد جوابه) بأن قيل مثلا أمع الله إله آخر فقال لا إله إلا الله ، أما إن أراد إعلامه أنه فى الصلاة فلا يتفرّغ للجواب فلا تفسد فى قول الكل ، وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد فى قصد الجواب لا الإعلام (قوله فلا يتغير بعزيمته) كما لم يتغير عند قصد إعلامه أنه فى الصلاة مع أنه أيضا قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعا له . قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا نابت أحدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح » الحديث ، أخرجه الستة لا لأنه لم يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد إعلامه ، فإن مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لاكونه وضع لإفادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم ، وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع . قال السرىّ السقطى : لى ثلاثون سنة أستغفر الله من قولى الحمد لله احترق السوق ، فخرجت فقيل لى سلمت دكانك ، فقلت

وإنما أطلق الأوان لاختلاف المشايخ فيه ، فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال : ينبغى للإمام إذا أرتج أن يتجاوز إلى سورة أخرى أو يركع إذا كان قرأ المستحبّ صيانة للصلاة عن الزوائد ، ومنهم من اعتبر الفرض فقال : يكره للإمام أن يتردد فيلجئ القوم أن يفتحوا عليه إذا كان قرأه مقدار مايتعلق به الجواز ، وإذا كان المستفتح وحده فى الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وإن كان بالعكس ، فإن نوى تعليمه فسدت صلاته ، وإن نوى قراءة القرآن لم تفسد ، واشتراط التكرار وعدمه قد مر . قوله (ولو أجاب رجلا فى الصلاة بلا إله إلا الله) ، إذا قيل بين يدى المصلى أإله مع الله فقال لا إله إلا الله فلا يخلو ، إما أنه أراد جوابه أو إعلامه أنه فى الصلاة ، فإن كان الأول فسدت صلاته عند أبى حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : لاتفسد لأن هذا الكلام ثناء بصيغته : أى بما وضع له صيغته ، وكل ماهو كذلك لايتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه فى الصلاة . ولهما أنه كلام يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك ، والمشترك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتشميت فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب ، وقد ألحقه النبى صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس . فإن قيل : روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم فى الصلاة « ادخلوها بسلام آمنين » أراد جوابه ولم تفسد صلاته . قيل أجاب شمس الأئمة السرخسى بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على مانذكر ، وإذا قيل بين يدى المصلى مات فلان فقال إنا لله وإنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه ، فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لايحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح ، ومنهم من قال هو على الوفاق : يعنى أن أبا يوسف وافقهما فى أن الاسترجاع مفسد ، والفرق له أن

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوّع فقد نقض الظهر) لأنه صح شروعه فى غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهى هى ويجتزأ بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع فى عين ماهو فيه فلغت نيته وبقى المنوى على حاله (وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا هى تامة) لأنها عبادة انضافت إلى عبادة أخرى

الحمد لله ، فقلت تسر ولم تغتم لأمر المسلمين ؟ وأقرب ماينقض كلامه ماوافق عليه الفساد بالفتح على قارئ غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الإفساد به بالعزيمة ، ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الأذان أو أذن ابتداء وأراد به الأذان فسدت لقصد الجواب والإعلام لوجرد زمان مخصوص : أعنى وقت الصلاة . وعند أبى يوسف لاتفسد حتى يحيعل ، ولو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم جوابا لسماع ذكره تفسد لا ابتداء ، ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لاتفسد ، ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد خلافا لأبى يوسف (قوله لأنه صح شروعه فى غيره) فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه ، فلذا لو كان منفردا فى فرض فكبر ينوى الاقتداء أو النفل أو الواجب أو شرع فى جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط ، بخلاف ما إذا لم ينوشيئا ، ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا (قوله فهى) أى تلك الركعة التى صلاها قبل الافتتاح الثانى هى : أى التى يحتسب بها أو التى وقع فيها الافتتاح الثانى هى التى هو فيها بعده فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقى القعدة الأخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ، ومعلوم أن هذا إذا لم يلفظ بلسانه فإن قال نويت أن أصلى الخ فسدت الأولى وصار

الاسترجاع لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهليل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعت له ، وإن كان الثانى لم يفسد بالإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعنى إذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو إما أن تكون الثانية عين الأولى أو غيرها ، فإن كان الثانى فقد نقض الأولى وهى المسئلة المذكورة فى الكتاب أوّلا لأنه صح شروعه فى حق غيره ، ومن ضرورته الخروج عن الأولى فتبطل ، وإن كانتا فرضين فلا يخلو إما أن يكون المصلى صاحب ترتيب أولا ، فإن كان وقعت الثانية نفلا ، وإن لم يكن وقعت فرضا ، وإن كان الأول وهى المذكورة فى الكتاب ثانيا فقد لغت نيته وبقى المنوى الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ماصلى من الأولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ، ولو صلى أربعا على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد فى الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة . وذكر فى الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه ، أما إذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلى الظهر انتقض ماصلى ولا يجتزأ به . وقوله (وإذا قرأ الإمام من المصحف) قيد الإمام اتفاقى لأن حكم المنفرد كذلك . قيل ويحتمل أنه قيده بالإمام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة ، فربما يحتاج إلى النظر فى المصحف ، ولم يذكر فى الكتاب مقدار مايقرأ وهو مختلف فيه ، فمنهم من يقول : إذا قرأ مقدار آية تامة لأن ما دونه غير معتبر قراءة ، ومنهم من يقول : إذا قرأ مقدار الفاتحة ، والظاهر أن القليل والكثير عنده فى الإفساد سواء ، وعندهما فى عدمه سواء فلهذا أطلقه فى الكتاب (لهما أنها) أى القراءة (عبادة) وهو واضح (انضافت) أى انضمت (إلى عبادة) وهو النظر فى المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم « أعطوا

(إلا أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب . ولأبي حنيفة رحمه الله أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ، ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره ، وعلى هذا لافرق بين الموضوع والمحمول ، وعلى الأول يفترقان ، ولو نظر إلى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه لاتفسد صلاته بالإجماع بخلاف ما إذا حلف لايقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله لأن المقصود هنالك الفهم ، أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

مستأنفا المنويّ ثانيا مطلقا (قوله وعلى الأول يفترقان) فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنه كان يؤمّ بها فى شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على أنه كان موضوعا ، وعلى الثانى كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب ، وهو المعوّل عليه فى دفع قول الشافعى يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبى العاص على عاتقه فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها فإن هذه الواقعة ليس فيها تلقن ، وتحقيقه أنه قياس قراءة ماتعلمه فى الصلاة من غير معلم حىّ عليها من معلم حى بجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط فى الأصل فقط . فإن فعل الخارج لا أثر له فى الفساد بل المؤثر فعل من فى الصلاة وليس منه إلا التلقن ، ولم يفصل فى الجامع بين القليل والكثير فى الإفساد ، وقيل إن قرأ آية تفسد ، وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ إلا أنه نظر فقرأ لاتفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لأبى يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر . وقولهم لأنه تلقن غلط ، إذ المفسد التلقن المقترن بقبول ما تلقنه وهو منتف ، وهذا الكلام فى مكتوب غير قرآن ، أما فى القرآن لاتفسد اتفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا فى حدّه ، فقيل مايحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير ، وقيل لو كان بحال لو رآه إنسان من بعيد تيقن أنه ليس فى الصلاة فهو كثير ، وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة . وقيل يفوّض إلى رأى المصلى إن استكثره فكثيره مفسد وإلا لا . قال الحلوانى : هذا أقرب إلى مذهب أبى حنيفة .

أعينكم من العبادة حظها » قيل وما حظها من العبادة ؟ قال : النظر فى المصحف ، والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف إذا انضمت إلى أخرى (إلا أنه يكره لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب) ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد ، ولأبى حنيفة أن حمل المصحف والنظر فيه وتمييز حرف عن حرف وتقليب الأوراق عمل كثير وهو مفسد لامحالة ، ولأنه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره فى تحصيل ماليس بحاصل عنده ، والتلقن من الغير مفسد لامحالة فكذا من المصحف (وعلى هذا) أى على الوجه الثانى (لافرق بين الموضوع فى مكان والمحمول) لأنهما فى التلقن سواء (وعلى الأول يفترقان) لأنه أحدث فيه الحمل ، فإذا فات بالوضع فات بعض الدليل ، وشمس الأئمة السرخسى جعل التعليل بالتلقن أصح . وقوله (ولو نظر إلى مكتوب) يعنى إذا نظر إلى مكتوب سوى القرآن ، فإنه إذا كان قرآنا لاخلاف لأحد فى جوازه ، فأما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا لا تفسد على قول أبى يوسف ؛ وتفسد على قول محمد ، كما لو حلف لايقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه لايحنث عند أبى يوسف ، خلافا لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة (ولأبى يوسف إن القراءة إنما تكون باللسان) لأنه من باب الكلام قال المصنف (فالصحيح أنه لاتفسد صلاته بالإجماع) وليس هذه كمسئلة اليمين لأن المقصود هنالك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد) قال :

(وإن مرت امرأة بين يدى المصلى لم تقطع صلاته) لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن المار

ومن الفروع المؤسسة : لو أرضعت ابنها أو رضعها هو فنزل لبنها فسدت ، ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد ، وبثلاث تفسد وإن لم تنزل ، ولو مس المصلية بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد ، ولو قبلت المصلى ولم يشتهها لم تفسد . كذا فى الخلاصة ، والله أعلم بوجه الفرق . ولو رأى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ، ولا تفسد فى رواية وهو المختار . ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه ولحيته أو اكتحل أو جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصبّ على يده أو سرّح أحدهما أو نتف ثلاث شعرات بمرات أو حكّ ثلاثا فى ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة بمرار متداركا أو رمى عن قوس أو ضرب إنسانا كذلك أو دفع المارّ بيده أو رأسه أو تعمم أكثر من كورين أو تخمرت أو شد السراويل أو زر القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صف أو ساق الدابة بمدّ رجليه تفسد ، لا إن كسب أو شرب أو تعمم أو حك أو مشى أو نتف أقل مما عيناه أو غير متدارك أو لم يتناول القارورة بل كان فى يده فمسح بها أو نزع اللجام أو القميص أو ساق برجل واحدة لا تفسد . وقولهم إذا دفع المارّ بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرر دون فتوة ليكون عملا كثيرا ، وإلا فالدفعة الواحدة عمل قليل . وقد قالوا فى قتل الحية إنه إذا كان بعمل قليل لا تفسد ، وبالكثير تفسد . بل اختار السرخسى أنها لا تفسد بالكثير أيضا لأنه مرخص فيه بالنص فكان كالمشى الكثير فى سبق الحدث ، ولا شك أن هذا كذلك بالنص ، وهو ما فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان » وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا (قوله وإن مرّت امرأة) خصها للتنصيص على رد قول الظاهرية أن مرورها يفسد ، وكذا الحمار والكلب عندهم : ووجه الجواز حديث عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى وأنا معترضة بين يديه فإذا سجد غمزنى فقبضت رجلى ، فإن قام بسطتها . والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح . وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرءوا ما استطعتم فإنما هو شيطان » وفى سنده مجالد فيه مقال ، وإنما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبى ، وأخرج الدارقطنى عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا : لا يقطع الصلاة مرور شيء ، وادرءوا ما استطعتم ، ضعف رفعه ووقفه مالك فى الموطأ . وقال النووى فى شرح مسلم : حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف ، والذى يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لأنه يروى من عدة طرق عن أبى سعيد الخدرى وابن عمر وأبى أمامة وأنس وجابر رضى الله عنهم ، والروايات فى أبى داود والدارقطنى والطبرانى فى الأوسط ، وعلى كل حال لا يقاوم ما فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة إذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الأسود . قلنا : ما بال الأسود

(وإن مرت امرأة بين يدى المصلى) إنما ذكر هذه المسئلة وإن لم يصدر من المصلى شى يوجب فساد صلاته ردا لقول أصحاب الظاهر أن مرور المرأة بين يدى المصلى يفسد صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام « تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار » قلنا : أنكرته عائشة حين بلغها فقالت : يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمر والكلاب ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة ، فإذا سجد خنست رجلى ، وإذا قام مددتها واعترض بأن الكلام فى المرور بين يدى المصلى لا فى الاعتراض . وأجيب بأن الاعتراض بدوامه إذا لم يكن مفسدا

أثم لقوله عليه الصلاة والسلام « لو علم المارّ بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين » وإنما يأثم إذا مر فى موضع سجوده على ماقيل ولا يكون بينهما حائل

من الأحمر ؟ قال : يا ابن أخى سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتنى فقال « الكلب الأسود شيطان » قال الإمام أحمد : لا أشك أن الكلب الأسود يقطع ، وفى نفسى من المرأة والحمار شىء . قال ابن الجوزى : وإنما قال ذلك لأنه صح حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت : وذكرت ما رويناه آنفا ، وصح عن ابن عباس أنه قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ، فنزلت عن الحمار وتركته أمام الصف فما بالاه » ولم نجد فى الكلب شيئا انتهى . والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد فى الكلب ، وتأوّل الجمهور ذلك على قطع الخشوع لأنه محتمله ، بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضى الله عنهما فإنهما محكمان فى عدم الإفساد ، ويجب فى مثله حمل المحتمل على مايحتمله مما لم يعارض به المحكم ، ولا شك أن الكلب معطوف على معمول يقطع ، فإذا لزم فى عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة إلى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة إلى الكلب أيضا ذلك وإلا أريد به معنيان مختلفان وذلك لايجوز عندنا ، ثم الكلام فى هذه المسئلة فى عشرة مواضع كلها فى الكتاب إلا واحدا وهو أنه لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث فى الصحيحين عن أبى النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبى جهيم يسأله ماذا سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى المار بين يدىّ المصلى فقال أبو جهيم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو يعلم المارّ بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمرّ بين يديه » قال أبو النضر : لاأدرى قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة . ورواه البزار عن أبى النضر عن بسر بن سعيد قال : أرسلنى أبو جهيم إلى زيد بن خالد فسأله ، وفيه لكان أن يقف أربعين خريفا ، وسكت عنه البزار ، وفيه أن المسؤل زيد بن خالد خلاف ما فى الصحيحين . قال ابن القطان : وقد خطأ الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته مالكا ، وليس بمتعين لاحتمال كون أبى جهيم بعث بسرا إلى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه إلى أبى جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده مايخالفه ، فأخبر كل بمحفوظه ، وشك أحدهما وجزم الآخر ، واجتمع ذلك كله عند أبى النضر فحدث بهما ، غير أن مالكا حفظ حديث أبى جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله وإنما يأثم إذا مرّ فى موضع سجوده على ماقيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ، ومنهم من قدره

فالمرور أولى ، ثم الكلام فى هذه المسئلة فى مواضع : أولها هذا ، وهو أن مرور شىء لايقطعها لقوله عليه الصلاة والسلام « لايقطع الصلاة مرور شىء » . والثانى أن المار آثم لقوله عليه الصلاة والسلام « لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين » . قال الراوى : لاأدرى قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما ، وقيل صح من حديث أبى هريرة أن المراد أربعين سنة . والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الإسلام وقاضيخان ، وقال فخر الإسلام : إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لايكره ، ومنهم من قدره بمقدار صفين أو ثلاثة ، ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ، ومنهم من قدره بأربعين ، هذا إذا كان فى الصحراء ، فأما إذا كان فى المسجد فقيل لاينبغى لأحد أن يمرّ بينه وبين قبلة المسجد ، وقيل يمر ما وراء خمسين ذراعا . وقوله (ولا يكون بينهما) أى بين المصلى والمار (حائل) كأسطوانة أو جدار ، أما إذا كان فلا يأثم وتحاذى أعضاء المار أعضاءه

وتحاذى أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلى على الدكان (وينبغى لمن يصلى فى الصحراء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا صلى أحدكم فى الصحراء فليجعل بين يديه سترة » (ومقدارها ذراع فصاعدا)

بثلاثة أذرع ، ومنهم بخمسة ، ومنهم بأربعين ، ومنهم بمقدار صفين أو ثلاثة ، وفى النهاية الأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره فى قيامه فى موضع سجوده وفى موضع قدميه فى ركوعه وإلى أرنبة أنفه فى سجوده وفى حجره فى قعوده وإلى منكبه فى سلامه لايقع بصره على المارّ لايكره . ومختار السرخسى ما فى الهداية ، وما صحح فى النهاية مختار فخر الإسلام ، ورجحه فى النهاية بأن المصلى إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه يكره المرور ، وإن كان المار أسفل وهو ليس موضع سجوده : يعنى أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الأرض ، ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة ، بخلاف مختار فخر الإسلام فإنه ممشى فى كل الصور غير منقوض . قال : ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحد الذى ذكرناه إذا كان يصلى فى الصحراء . فأما فى المسجد فالحد هو المسجد إلا أن يكون بينه وبين المار اسطوانة أو غيرها : يعنى أنه مالم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة : إلا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد . وفى جوامع الفقه فى المسجد يكره وإن كان بعيدا . وفى الخلاصة : وإن كان فى المسجد لاينبغى لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة . وقال بعضهم : يمر ماوراء خمسين ذراعا . وقال بعضهم : قدر مابين الصف الأول وحائط القبلة . ومنشأ هذه الاختلافات مايفهم من لفظ بين يدى المصلى ، فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ، ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ماوقع عنده ، والذى يظهر ترجح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره ، فإن المؤثم المرور بين يديه ، وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة فى حق بعض الأحكام لايستلزم تغيير الأمر الحسى من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله ويحاذى الخ) فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ، ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع ، وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة . واختلفوا فى القائم وقالوا : حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر ، ولو مر رجلان فالإثم على من يلى المصلى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم ») غريب بهذا اللفظ ، وأخرج ابن حبان فى صحيحه

لو كان يصلى على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلم يأثم ، وبين هذين القيدين : أعنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا مر فى موضع سجوده منافاة لأن الجدار والأسطوانة لايتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده ، وكذلك إذا صلى على الدكان لايتصور المرور فى موضع سجوده ، ولعل معنى قوله فى موضع سجوده فى موضع قريب من موضع سجوده فيؤل إلى ما اختاره فخر الإسلام أنه إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لايكره ، وهذا لامنافاة فيه ، فلهذا قال فخر الإسلام : إنه حسن

(قوله لأن الجدار أو الأسطوانة لايتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول : لايلزم أن يكون الحائل جدارا أو أسطوانة بل يجوز أن يكون آميا ، فمن مر وراءه لايأثم ، ويجوز أن تكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركه رأس المصلى ويزيله من موضع سجوده ثم يعود إذا قام أو قعد .

لقوله عليه الصلاة والسلام « أيعجز أحدكم إذا صلى فى الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل ، » (وقيل ينبغى أن تكون فى غلظ الأصبع) لأن ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه الصلاة والسلام « من صلى إلى سترة فليدن منها » (ويجعل السترة على حاجبه الأيمن أو على الأيسر) به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الإمام سترة للقوم) لأنه عليه الصلاة والسلام صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم

والحاكم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدا يمرّ بين يديه » وأخرجه أحمد والبزار ، وزاد ابن حبان « فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين » (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « أيعجز الخ ») غريب بهذا اللفظ ، وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم « إن جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مرّ بين يديك » وأخرج عن عائشة رضى الله عنها « سئل صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك عن سترة المصلى فقال : مثل مؤخرة الرحل » (قوله مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهى الخشبة التى فى آخره عريضة تحاذى رأس الراكب (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى ») الخ أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها » ورواه أبو داود وفيه « لا يقطع الشيطان عليه صلاته » (قوله به ورد الأثر) قلت : يشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ، ولا يصمد له صمدا . وقد أعلّ بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة ، وبأن أبا على بن السكن رواه فى سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم إلى عامود أو سارية أو شىء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الأيسر » وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لأن هذا الحكم يعمل بمثله فيه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عنزة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها . وقول المصنف :

لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا إلا وهو مطرد فى الصور كلها ، وهو الإمام الذى حاز قصبات السبق فى ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا . والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى فى الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا صلى أحدكم فى الصحراء فليجعل بين يديه سترة » والخامس فى مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا (لقوله صلى الله عليه وسلم « أيعجز أحدكم إذا صلى فى الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل ») بضم الميم وكسر الخاء لغة فى أخرته وهى الخشبة العريضة التى تحاذى رأس الراكب ، وتشديد الخاء خطأ ، وهى يجوز أن تكون مقدار ذراع وسنذكر أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة وهى مقدار ذراع . وقوله (ينبغى) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال : يجزئ من السترة السهم . والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام « من صلى إلى سترة فليدن منها » والسابع أن يجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر لأن الأثر ورد به ، روى « أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمده صمدا » أى لم يقصده قصدا إلى المواجهة . والثامن أن سترة الإمام سترة للقوم « لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة » أى عصا ذات زج . والزج الحديدة فى أسفل الرمح ، وهو بالتنوين لأنه اسم جنس نكرة . وقال فى الكافى : إن أريد بها عنزة النبى عليه الصلاة والسلام كان غير منصرف للعلمية والتأنيث فيكون منصوبا . والتاسع أن المعتبر

سترة (ويعتبر الغرز دون الإلقاء والخط) لأن المقصود لايحصل به (ويدرأ المارّ إذا لم يكن بين يديه سترة أو مرّ بينه وبين السترة) لقوله عليه الصلاة والسلام « ادرءوا ما استطعتم » (ويدرأ بالإشارة) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة رضى الله عنها (أو يدفع بالتسبيح) لما روينا من قبل (ويكره الجمع بينهما) لأن بأحدهما كفاية .

ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث (قوله الغرز دون الإلقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها ، فإن كانت صلبة اختلفوا ، فقيل توضع ، وقيل لا توضع ، وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الوضع إذا لم يكن معه مايغرزه أو يضعه ، فالمانع يقول لايحصل المقصود به إذ لايظهر من بعيد ، والمجيز يقول ورد الأثر به ، وهو مافى أبى داود « إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا ، فإن لم يجد فلينصب عصا ، وإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره مامر أمامه » واختار المصنف الأولى ، والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر فى الجملة إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر . قال أبو داود : قالوا الخط بالطول وقالوا بعرض مثل الهلال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « ادرءوا ما استطعتم ») تقدم فى حديث أبى داود ومعناه فى السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت « كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فى حجرة أم سلمة ، فمر بين يديه عبد الله أو عمر ابن أبى سلمة فقال بيده هكذا فرجع فمرّت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فمضت ، فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال : هن أغلب » وأعله ابن القطان بأن محمد بن قيس فى طبقته جماعة باسمه ، ولا يعرف من هو منهم وأن أمه لاتعرف البتة . قيل هذا مبنى على أن محمدا هذا قال عن أمه ، لكن لم يوجد فى كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبى شيبة إلا عن أبيه ، وأما كونه لايعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضى عمر بن عبد العزيز ، وفى الكمال والتهذيب أخرج له مسلم واستشهد به البخارى (قوله لما روينا من قبل) يعنى إذا نابت أحدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح .

هو الغرز دون الإلقاء والخط . قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة ، أما إذا كانت صلبة لايمكنه الغرز فإنه يضعها طولا لتكون على هيئة الغرز وإن لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين : يخط خطا طويلا ، وهو قول الشافعى ولم يعتبره المصنف لأن المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لايحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروى عن أبى حنيفة ومحمد . وروى هشام عن أبى يوسف أنه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلى . فإن قيل : الخط والوضع قد رويا كالغرز فما وجه المنع ؟ أجيب بأن ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ، ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار . وروى عن محمد أنه تركه فى طريق الحجاز غير مرة . والعاشر الدرء إذا لم يكن بين يديه سترة أو مرّ بينه وبين السترة لقوله عليه الصلاة والسلام « ادرءوا ما استطعتم » (ويدرأ) أى يدفع (بالإشارة كما فعل النبى عليه الصلاة والسلام بولدى أم سلمة) « حيث كان يصلى فى بيتها فقام ولدها عمر ليمرّ بين يديه صلى الله عليه وسلم ، فأشار إليه أن قف ، فوقف ، ثم قامت بنتها زينب لتمرّ بين يديه ، فأشار إليها أن قفى فأبت فمرّت . فلما فرغ من صلاته قال : ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام » (أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح » وهذه نائبة فى الصلاة فليسبح (ويكره الجمع بينهما) أى بين الإشارة والتسبيح (لأن بأحدهما كفاية) وهذا فى حق الرجال ،

(فصل)

(ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه أو بجسده) لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى كره لكم ثلاثا ، وذكر منها العبث فى الصلاة » ولأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة (ولا يقلب الحصى) لأنه نوع عبث (إلا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام « مرة يا أبا ذر وإلا فذر » ولأن فيه

(فصــل)

(قوله أن يعبث) العبث الفعل لغرض غير صحيح ، فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعدّ منها العبث) وهو أولها ، ثم قال : والرفث فى الصيام والضحك على المقابر ، رواه القضاعى من طريق ابن المبارك عن إسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبى كثير مرسلا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر) غريب بهذا اللفظ ، وأخرجه عبد الرزاق عنه «سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال : واحدة أو دع » وكذا رواه ابن أبى شيبة وروى موقوفا عليه . قال الدارقطنى : وهو أصح ، وقد أخرج فى الكتب الستة عن معيقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال « لاتمسح الحصى وأنت تصلى فإن كنت لابد فاعلا فواحدة » وأما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علىّ عنه صلى الله عليه وسلم « لاتفرقع أصابعك وأنت فى الصلاة » وهو معلول بالحارث ، وحديث التخصر أخرجوه إلا ابن ماجه عن أبى هريرة « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل مختصرا » وفى لفظ « نهى عن الاختصار فى الصلاة » وفى الاختصار تأويلات أشهرها ماقال ابن سيرين وهو ما فى الكتاب . ويؤيده حديث مرفوع فى

أما النساء فيصفقن يضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن التصفيق لأن فى صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح .

(فصــل)

مايكره للمصلى عما يفسد صلاته وأخره ذكرا لقوّة المفسد (ويكره للمصلى أن يعبث بثوبه) قال بدر الدين الكردرى : العبث الفعل الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى ، والسفه مالا غرض فيه أصلا . وقال حميد الدين : العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع فى الاصطلاح ، ولما كان العبث بالثوب أو الجسد أكثر وقوعا قدمه ، ولا معتبر بما قيل إنما قدمه لأنه كلى يشمل ما بعده لأن العبث بالثوب لايشمل مابعده من تقليب الحصى وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله كره لكم ثلاثا » وذكر منها العبث فى الصلاة ، والباقيان هو الرفث فى الصوم والضحك فى المقابر . وقوله (لأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة) قيل فعلى هذا كان كالقهقهة فينبغى أن يفسد الصلاة ، وهو ساقط لأن إفساد القهقهة لفساد الوضوء بها وليس فى العبث ذلك . وقوله (ولا يقلب الحصا) ظاهر قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلى لابأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق فى صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه : أى مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا ، وإذا قام من سجوده فى الصف

(فصل ويكره للمصلى)

(قوله وقال بدر الدين الكردرى ، إلى قوله : وقال حميد الدين : العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول : فيه أن الكلام فى العبث

إصلاح صلاته (ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام « لاتفرقع أصابعك وأنت تصلى » (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار فى الصلاة ، ولأن فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه الصلاة والسلام « لو علم المصلى من يناجى ما التفت » (ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير أن يلوى عنقه لايكره) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه فى صلاته بموق عينيه (ولا يقعى ولا يفترش ذراعيه) لقول أبى ذر رضى الله عنه : نهانى خليلى عن ثلاث : أن أنقر نقر الديك ،

أبى داود ومفسر فيه . وفى النهاية عن المغرب وهو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك ، أو على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف ، والطفطفة أطراف الخاصرة ، والشراسيف أطراف الضلع الذى يشرف على البطن انتهى . وقيل هو أن يصلى متكئا على عصى ، وقيل أن لايتم الركوع والسجود ، وقيل أن يختصر الآيات التى فيها السجدة ، وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أقربها إليه مارواه البيهقى فى شعب الإيمان عن كعب « ما من مؤمن يقوم مصليا إلا وكل الله به ملكا ينادى : يا ابن آدم لو تعلم مافى صلاتك من تناجى ما التفت » وروى الحاكم وصححه أبو داود عن أبى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم « لايزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو فى صلاته ما لم يلتفت ، فإذا التفت انصرف عنه » والحق أنه حسن . وعن أنس رضى الله عنه : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « إياك والالتفات فى الصلاة » فإن الالتفات فى الصلاة هلكة ، فإن كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة» رواه الترمذى وصححه ، وحد الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ، ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يكره كالعمل الكثير يفسد فالقليل يكره ، وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما « كان صلى الله عليه وسلم يلحظ فى الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه » قال الترمذى غريب ، قال ابن القطان صحيح وإن كان غريبا لايعرف إلا من هذا الطريق : يعنى طريق الترمذى انتهى . لكن قد ظهر له طريق آخر فى مسند البزار . وحديث الإقعاء والافتراش غريب من حديث أبى ذر ، وفى مسند أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه « نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة : عن نقرة كنقر الديك ، وإقعاء كإقعاء الكلب ، والتفات كالتفات الثعلب » وفى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الإقعاء وأما ماروى مسلم عن طاوس : قلت لابن عباس فى الإقعاء على القدمين فقال : هى السنة فقلنا له إنا نراه جفاء بالرجل ، فقال بل هى سنة نبيك صلى الله عليه وسلم . وما روى البيهقى عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون ، فالجواب المحقق عنهم أن الإقعاء على ضربين : أحدهما مستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه فى الأرض وهو المروى عن العبادلة ، والمنهى أن يضع أليتيه ويديه على الأرض

نفض ثوبه يمنة ويسرة كى لاتبقى صورة قوله (ولا يفرقع أصابعه) الفرقعة تنفيض الأصابع بالغمز أو المد حتى تصوت . وقوله (لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار فى الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار فى الصلاة . وقوله (ولايلتفت) ظاهر .

شرعا ، والظاهر أن كلامهما متحد ، والنفى فى التعريف الثانى داخل على القيد والصحة لكونه شرعيا فتأمل (قوله كى لاتبقى صورة) أقول : يعنى حكاية صورة الإلية (قال المصنف : ولا يفترش ذراعيه) أقول : أى لايلقيهما على الأرض .

وأن أقعى إقعاء الكلب ، وأن أفترش افتراش الثعلب . والإقعاء : أن يضع إليتيه على الأرض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا بيده) لأنه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع إلا من عذر) لأن فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى الرجل وهو معقوص (ولا

وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخى أن ينصب قدميه كما فى السجود ويضع أليتيه على عقبيه لأن المذكور فى الكتاب هو صفة إقعاء الكلب ، وقوله هو الصحيح : أى كون هذا هو المراد فى الحديث لا أن ما قال الكرخى غير مكروه بل يكره ذلك أيضا (قوله ولا بيده) قال شارح الكنز إنه بالإشارة مكروه وبالمصافحة مفسد . وقال الزيلعى : الآخر فى تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا : قلت أجاز الباقون رد السلام بالإشارة . ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم قال « من أشار فى الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة » وأعله ابن الجوزى بابن إسحق ، وأبو غطفان مجهول ، وتعقب بأن أبا غطفان هو ابن طريف ، ويقال ابن مالك المرى وثقه ابن معين والنسائى وأخرج له مسلم ، وما عن الدارقطنى قال لنا ابن أبى داود : أبو غطفان مجهول لايقبل ، وابن إسحق ثقة على ماهو الحق ، وقدمناه فى أبواب الطهارة . ثم أخرج للخصم حديث أبى داود والترمذى والنسائى عن ابن عمر عن صهيب قال « مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فسلمت عليه ، فرد على إشارة ، وقال : لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه » صححه الترمذى وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على مافى شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة . ولنا أن لانقول به ، فإن ما فى الغاية عن الحلوانى وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلى ويجيب هو برأسه يفيد عدم الكراهة ، وإن حمل على ما إذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بأن المنع منها لما يوجبه من التشتيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأثر عن ذلك فلذا منع ، وفعله هو لو تعارضا قدم المانع . وفى الخلاصة : سلم على المصلى فأشار برد السلام برأسه أو يده أو أخبر بشىء فحرك رأسه بلا أو بنعم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا أو نحوه لاتفسد (قوله لأنه ترك سنة القعود) أى سنيته فى الصلاة فيكره لا مطلقا لأنه من فعل الجبابرة كما علل لأنه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده فى غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذا عمر رضى الله عنه (قوله ويشده) أى من ورائه بخيط أو يشد طرفيه على جبهته أو يلبده كما ذكر (قوله فإنه روى ألخ) روى عبد الرزاق عن الثورى عن مخول بن راشد عن رجل عن أبى رافع قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل ورأسه معقوص » ورواه الطبرانى به ، ووضع مكان رجل سعيد المقبرى ، وقال عن أبى رافع عن أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث ، وكذلك رواه إسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن إسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا ، زاد : قال إسحق قلت للمؤمل أفيه أم سلمة ، قال بلا شك . وحكم الدارقطنى بوهم المؤمل فى ذكرها . وروى حديث أبى رافع بقصة مع الحسن بن على رضى الله عنهما . وقد أخرج الستة

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الآخر للإقعاء ، وهو أن ينصب قدميه كما يفعل فى السجود ويضع أليتيه على عقبيه لأن الكلب لايقعى كذلك وإنما يقعى مثل ماذكر فى الكتاب إلا أنه ينصب يديه والآدمى ينصب ركبتيه إلى صدره . وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السدل ، وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة (ولا بأس بأن يكون مقام الإمام فى المسجد وسجوده فى الطاق ، ويكره أن يقوم فى الطاق) لأنه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام

عنه صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا » وفى العقص كفه ، ويتضمن كراهة كون المصلى مشمرا كميه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبى هريرة رضى الله عنه « أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة وأن يغطى الرجل فاه » أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة » ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كميه ، وقد صرح بالكراهة فيه ، ويكره اشتمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلفّ بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده . وهل يشترط عدم الإزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لايشترطه . ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لايكره ، وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره إلا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الأكل فيها ناسيا كالأكل فى الصوم ناسيا ليلحق به دلالة ، ثم القدر الذى يتعلق به الفساد مايفسد الصوم عزى إلى غريب الرواية لأبى جعفر وهو قدر الحمصة من بين أسنانه ، أما من خارج فلو أدخل سمسمة فابتلعها تفسد ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف لاتفسد ، ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تفسد ، ولو كان عين سكرة فى فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ، ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لاتفسد ، ولو لاك هليلجة فسدت كمضغ العلك ، ولو لم يلكها لكن دخل فى جوفه منه شىء يسير لاتفسد . وذكر شيخ الإسلام أكل بعض اللقمة وبقى فى فيه بعضها فدخل فى الصلاة فابتاعه لاتفسد مالم تكن ملء الفم (قوله فى الطاق) أى المحراب ، وفيه طريقان : كونه يصير ممتازا عنهم ، وكى لايشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان بجنبتى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منها أهل الجهتين على حاله لايكره ، وإنما هذا بالعراق لأن محاريبهم مجوّفة مطوّقة ، فمن اختار هذه الطريقة لايكره عنده إذا لم يكن كذلك ، ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقا . ولا

وقوله (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا ، وعن سعيد بن جبير أنه شرب وعن طاوس يجوز شربه فى النفل وهو رواية عن أحمد . وقوله (لأنه) أى لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغى أن يكون النسيان عفوا كما فى الصوم . ووجهه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام ، فإن أكل مابين أسنانه فنهم من يقول : إذا كان مادون ملء الفم لاتفسد ، ومنهم من يقول إن كان قليلا فما دون الحمصة لاتفسد كما فى الصوم ، وإن كان أكثر من ذلك فسدت . قال (ولا بأس بأن يكون مقام الإمام فى المسجد) شرع من هنا فى بيان مسائل الجامع الصغير ، والطاق هو المحراب ، والمذكور فى الكتاب فى وجه الكراهة أحد الطريقين ، والطريق الآخر وهو المروى عن أبى جعفر أن حاله يشتبه على من عن يمينه ويساره ، وعلى هذا إن كان بجنبى

(قال المصنف : ولايأكل ولايشرب) أقول : كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة ومايليها قبل الفصل

بالمكان ، بخلاف ما إذا كان سجوده فى الطاق (ويكره أن يكون الإمام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب فى ظاهر الرواية) لأنه ازدراء بالإمام (ولا بأس بأن يصلى إلى ظهر رجل قاعد يتحدث)

يخفى أن امتياز الإمام مقرر مطلوب فى الشرع فىحق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه ، وغاية ماهنا كونه فى خصوص مكان ، ولا أثر لذلك فإنه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو لم تبن كانت السنة أن يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لأنه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب ، إذ قيامه فى غير محاذاته مكروه ، وغايته اتفاق الملتين فى بعض الأحكام ، ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ماقيل فلا تشبه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده فى الطاق) أى ورجلاه خارجها فإنه لايكره لأن العبرة للقدم فى مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة ، بخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان ، ولذا لو حلف لايدخل دارفلان يحنث بوضع القدم وإن كان باقى بدنه خارجها ، والصيد إذاكان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وحده) احتراز مما إذا كان معه بعض القوم فإنه لايكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فإنهم يخصون إمامهم بالمكان المرتفع فقوله فى ظاهرالرواية احتراز عن رواية الطحاوى أنه لايكره لعدم مناطها وهوالتشبه فإنهم لايخصونه بالمكان المنخفض . والجواب أن الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ماذكر فى الكتاب . واختلف فى مقدار الارتفاع الذى تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة ، وقيل مايقع به الامتياز ، وقيل ذراع كالسترة ، وهو المختار والوجه أوجهية الثانى لأن الموجب هو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لإفادة نفى الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين وكذا بحضرة النائمين . وما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث » فضعيف ، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضى الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة . قاله الخطابى . وقد يقال : لم تكن عائشة رضى الله عنها نائمة بل مضطجعة ، ولذا قالت : فكان إذا سجد غمزنى فقبضت رجلى ، فإذا قام بسطتها إلا أن يقال : كان ذلك الغمز المتكرر مرارا إيقاظا ، لكن مافى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة ، فإذا أراد أن يوتر أيقظنى فأوترت » يقتضى أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقظى . وقد يستدل بما فى مسند البزار عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « نهيت أن أصلى إلى النيام والمتحدثين » وإن قال البزار لانعلمه إلا عن ابن عباس ،

الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به ، والمراد بالمقام المذكور فى الكتاب مكان الأقدام ، فإذا كانت قدماه خارجتين فلا بأس به ، وإنما اختار المصنف الوجه الأول لأنه مطرد ، بخلاف الثانى فإنه إذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه ، وإنما قيد قوله أن يكون الإمام بقوله وحده إشارة إلى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره ، وإنما قال على القلب فى ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوى أنه لايكره لزوال المعنى الأول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فإنهم لا يفعلون ذلك ، ولم يذكر فى الكتاب مقدار ارتفاع الدكان ، وذكر الطحاوى أنه مقدر بقامة الرجل وهو مروى عن أبى يوسف ، وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز ، وقيل بذراع اعتباره بالسترة وعليه الاعتماد ، وهذا إذا لم يكن عذر . وأما إذا كان كما فى يوم الجمعه يقوم الناس على الرفوف والإمام فى الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره . وقوله (ولا بأس بأن يصلى إلى ظهر رجل قاعد يتحدث) ظاهر ، إنما المكروه أن يصلى إلى وجه غيره ،

لأن ابن عمر رضى الله عنهما ربما كان يستتر بنافع فى بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) لأنهما لايعبدان ، وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلى على بساط فيه تصاوير) لأن فيه استهانة بالصور (ولا يسجد على التصاوير) لأنه يشبه عبادة الصورة . وأطلق الكراهة فى الأصل لأن المصلى

ويجاب بأن محمله إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليظ أو الشغل ، وفى النائمين إذا خاف ظهور صوت يضحكه وقدمنا أن فى كون ظهر النائم سترة اختلافا (قوله لأن ابن عمر ربما كان يستتر بنافع) روى ابن أبى شيبة عن نافع قال : كان ابن عمر إذا لم يجد سبيلا إلى سارية قال لى : ولّ ظهرك . وما روى البزار عن علىّ رضى الله عنه « أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة » واقعة حال لاتستلزم كونه كان إلى ظهره لجواز كونه كان مستقبله فأمره بالإعادة لرفع الكراهة ، وهو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة . ولو صلى إلى وجه إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلى لم يكره (قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم المعمول لقصد إفادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لأن السيف آلة الحرب والبأس فيكره استقباله فى مقام الابتهال ، وفى استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب . والجواب أن استقبالهم إياه للقراءة منه لا لأنه من أفعال تلك العبادة ، وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك ، والحال ابتهال إلى الله تعالى فهى محاربة للشيطان والنفس المخالفة ، وعن هذا سمى المحراب (قوله فيه تصاوير) فى المغرب الصورة عام فى ذى الروح وغيره ، والتمثال خاص بمثال ذى الروح لكن المراد هنا ذو الروح ، فإن غير ذى الروح لايكره كالشجر ، وفيه عن ابن عباس الأثر قال للمصوّر : إن كنت لابد فاعلا فعليك بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة فى الأصل) أى يكره أن يسجد على الصورة أولا ، وقيدها فى الجامع بأن يكون فى موضع سجوده ، فإن كانت فى موضع قيامه وقعوده لايكره لما فيه من الإهانة . وجه ما فى الأصل أن المصلى : أى السجادة التى يصلى عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه ، بخلاف

لما روى أن عمر رأى رجلا يصلى إلى وجه غيره فعلا هما الدرّ وقال للمصلى : تستقبل الصورة فى صلاتك ، وقال للقاعد أتستقبل المصلى بوجهك . فعلم أن ذلك مكروه ، وعلم من قوله إلى ظهر رجل يتحدث أنه لابأس بأن يصلى وبقربه قوم يتحدثون ، ومن الناس من كره ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى أن يصلى الرجل وعنده قوم يتحدثون أو نائمون » وتأويله عندنا إذا رفعوا أصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط فى الصلاة ، أو يخاف أن يظهر صوت من النائمين فيضحك فى صلاته ، فإن لم يكن كذلك فلا بأس به ، والدليل على أنه لايكره عند الأمن على ذلك ماروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرءون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله (ولا بأس بأن يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) إنما أورد هذه المسئلة لأن من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفى الحديد بأس شديد ، فلا يليق تقديمه فى مقام التضرع . وقيل هو قول ابن عمر ، وفى استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب فإنهم يفعلون ذلك بكتبهم ، وقيل هو قول إبراهيم النخعى وما ذكره فى الكتاب من الدليل ظاهر . وقوله ولا بأس بأن يصلى على بساط فيه تصاوير) التصاوير مايصوّر مشبها بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من ذوات الروح أولا . وقوله (وأطلق الكراهة فى الأصل) أى لم يفصل فى المبسوط فى حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أو لايسجد ، والمذكور فى الجامع الصغير أنه

معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه فى السقف أو بين يديه أو بحذائه تصاوير أو صورة معلقة) لحديث جبريل: إنا لاندخل بيتا فيه كلب أو صورة . ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لاتبدو للناظر لايكره لأن الصغار جدا لاتعبد

وضعها على البساط الذى لم يعد للصلاة (قوله ويكره أن تكون فوق رأسه) أى تكره الصلاة وفوق رأسه الخ ، فلو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه ففى شرح عتاب لاتكره الصلاة ، ولكن تكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث « إن الملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب أو صورة » وإلا أن هذا يقتضى كراهة كونها فى بساط مفروش ، وعدم الكراهة إذا كانت خلفه وصريح كلامهم فى الأول خلافه . وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلى إلى أن قال : ثم خلفه يقتضى خلاف الثانى أيضا ، لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوءنه فيها ففيما يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر . وقد يجاب بأنه لابعد فى ثبوتها فى الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة فى الحمام على أحد التعليلين ، وهو كونها مأوى الشياطين ، وهو متحقق هنا لأن امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لايكون إلا لمانع يوجب ذلك ، وكذا لو لم يتحقق كالأرض المغصوبة فإنه ثبتت كراهة الصلاة فى خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها . فإن قيل : فلم لم يقل بالكراهة وإن كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لأنها فى البيت ، وكذا ظاهر الحديث المذكور فى الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها « واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فى ساعة يأتيه فيها ، فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفى يده عصا فألقاها ، وقال : مايخلف الله وعده ولا رسوله ، ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريره ، فقال : ماهذا ياعائشة ؟ متى دخل هذا الكلب ههنا ؟ فقالت : والله ما دريت ، فأمر به فأخرج ، فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : واعدتنى فجلست لك فلم تأت فقال : منعنى الكلب الذى كان فى بيتك ، إنا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة » انتهى . وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور ، وهو يقول لايكره كونها فى وسادة ملقاة إلى آخر ماذكر . فالجواب لايكره جعلها فى المكان كذلك لتعدى إلى الصلاة . وحديث جبريل مخصوص بذلك ، فإنه وقع فى صحيح ابن حبان ، وعند النسائى « استأذن جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل ، فقال : كيف أدخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير ، فإن كنت لابد فاعلا فاقطع رءوسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا » ولم يذكر النسائى اقطعها وسائد . وفى البخارى فى كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها « أنها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبى صلى الله عليه وسلم ، قالت « فاتخذت منه نمرقتين فكانت فى البيت تجلس عليهما » زاد أحمد فى مسنده « ولقد رأيته متكئا على إحداهما وفيها صورة » (قوله بحيث لاتبدو للناظر) أى على بعد ما ، والكبيرة ماتبدوا على البعد (قوله لأنها لاتعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره فى البيت . ونقل أنه كان على خاتم

إن كان فى موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له ، وإذا كان فى موضع جلوسه وقيامه لايكره لما فيه من الإهانة . وجه ما فى الأصل ما ذكره أن المصلى إليه معظم بلفظ المفعول فيهما ، ومعناه أن البساط الذى أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط ، فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بإهانتها فلا ينبغى أن يكون فى المصلى مطلقا سجد عليها أو لم يسجد . وقوله (لحديث جبريل) روى « أن جبريل عليه الصلاة والسلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له ادخل ، فقال : كيف أدخل بيتا عليه ستر فيه تماثيل حيوان أو رجال ، إما أن تقطع رءوسها أو تجعل بساط يوطأ إنا معاشر الملائكة لاندخل بيتا فيه كلب أو صورة » وقوله (لأن الصغار جدا لاتعبد) روى أنه كان على خاتم أبى موسى ذبابتان ، وكان لابن عباس رضى الله عنهما كانون

(وإذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى ممحوّ الرأس (فليس بتمثال) لأنه لايعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لايكره) لأنها تداس وتوطأ ، بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها ، وأشدّها كراهة أن تكون أمام المصلى ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره) لأنه يشبه حامل الصنم ، والصلاة جائزة فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها ، وتعاد على وجه غير مكروه ، وهذا الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة (ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لأنه لايعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة)

أبى هريرة ذبابتان . ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبى يلحسانه ، وذلك أن بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه ، فجعل يقتل من يولد ، فلما ولدت أم دانيال إياه ألقته فى غيضة رجاء أن يسلم ، فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أى ممحوّ الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخيط ونحوه فإنه لاينفى الكراهة ، لأن بعض الحيوانات مطوّق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه ، وهو بأن يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى أو يطليه بطلاء يخفيه أو يغسله أو نحو ذلك ، أما لو قطع يديها ورجليها لاترتفع الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حىّ (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف ، وقيل يكره ، والصحيح الأوّل ، لأنهم لايعبدونه بل الضرام جمرا أو نارا (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكى فى شرح المنار ، ولفظ الخبر المذكور : أعنى قوله وتعاد ، يفيده أيضا على ماعرف ، والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب . فإن كراهة التحريم

محفوف بصور صغار . وقوله (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس : أى ممحوّه) إنما فسره بهذا إشارة إلى أنه لو قطع رأسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة باقية ، لأن من الطير ماهو مطوّق ، أما ماحمى رأسه بحيث لايرى لايكره لما ذكر أنه لايعبد بلا رأس فكان كالجمادات (فصار كالصلاة إلى شمع أو سراج) فى أنهما لايعبدان وإنما قال (على ماقالوا) إشارة إلى أن بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقده ، والصحيح ما قالوا لما ذكر أنهما لايعبدان . وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة) ظاهر . ويحكى عن الحسن البصرى وعطاء رحمهما الله تعالى أنهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال : تعظيم الصورة فى ترك الجلوس عليها . وقوله (وأشدّها) أى أشد الصور (كراهة) يشير إلى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف آحادها بالشدّة والضعف ، وقيل إذا كانت خلف المصلى لاتكره الصلاة ، ولكنه يكره كونهما فى البيت لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب . وقوله (وتعاد على وجه غير مكروه) أى تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة) كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة وقوله (ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لما روى عن ابن عباس أنه نهى مصوّرا عن التصوير فقال : كيف أصنع وهو كسبى ؟ قال : إن لم يكن بدّ فعليك بتمثال الأشجار . وفى هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد ، ومنهم من قال التمثال ما تصوره على الجدار ، والصورة ماتصور على الثوب وليس بواضح . وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة) لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين

(قوله لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول : فتكون الكراهة تنزيهية

لقوله عليه الصلاة والسلام « اقتلوا الأسودين ولو كنتم فى الصلاة » ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح لإطلاق ما روينا (ويكره عد الآى والتسبيحات باليد فى الصلاة) وكذلك عدّ السور

فى رتبة الواجب ، فإن الظنى إن أفاد المنع بدلالة قطعية : أعنى بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة عنه ، فالثابت كراهة التحريم ، وإن أفاد إلزام الفعل كذلك فالوجوب ، وإن أفاد ندب المنع فتنزيهية أو الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما معنى واحد وهو ترتب الإثم بترك مقتضاهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اقتلوا الأسودين فى الصلاة الحية والعقرب » قال الترمذى حسن صحيح ، وهو بإطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير فى ذلك أو قليل ، وقيل بل إذا كان قليلا . وفى المبسوط : الأظهر أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى وهذا يقتضى أن الاستقاء غير مفسد فى سبق الحدث ، وقد تقدم خلافه ، وبحثه بأنه لا تفصيل فى الرخصة بالنص يستلزم مثله فى علاج المارّ إذا كثر فإنه أيضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا فى قتل الحية ، ثم الحق فيما يظهر الفساد ، وقولهم الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه ، ومن الفساد فى صلاة الخوف إذا قاتلوا فى الصلاة بل أثره فى رفع الإثم بمباشرة المفسد فى الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية لأنها من الجانّ لقوله صلى الله عليه وسلم « اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر ، وإياكم والحية البيضاء فإنها من الجن » وقال الطحاوى : لا بأس بقتل الكل لأنه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم ، فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم ، وقد حصل فى عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن ، فالحق أن الحل ثابت ، ومع ذلك فالأولى الإمساك عما فيه علامة الجانّ لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم

ما إذا احتاج إلى ضربات ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى لأن قوله عليه الصلاة والسلام « اقتلوا الأسودين ولو كنتم فى الصلاة » لم يفصل ، ومنهم من قال : إن أمكنه القتل بضربة فعل ، وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير . والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلى فهو كالمشى بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضى ، وفى كلام المصنف ما ينبو عن هذا لأنه قال : ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار فإنه يشير إلى أنه ليس كالمشى بعد الحدث وغيره لأن ذلك لإصلاح الصلاة دون هذا . قوله (ويستوى جميع أنواع الحيات) يعنى التى تسمى جنية وغيرها . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفقيه أبى جعفر : إن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهى جنية ، ومنها مالا يكون منها ، والأولى هى التى تكون صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه الصلاة والسلام « إياكم والحية البيضاء فإنها من الجن » من غير فصل بين أن تكون فى الصلاة أو غيرها فلا تقتل فى غيرها أيضا إلا بعد الإنذار ، والإنذار بأن يقال خلّ طريق المسلمين فإن أبى قتل ، والثانية هى التى يضرب لونها إلى السواد وفى مشيها التواء . قال الطحاوى : الفرق بينهما فاسد لأن النبى عليه الصلاة والسلام أخذ على الجنّ العهود والمواثيق بأن لا يظهروا لأمته فى صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم ، فإذا نقضوا العهد يباح قتلها ، وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف لإطلاق ما روينا . وقوله (ويكره عدّ الآى والتسبيحات فى الصلاة) أطلق الصلاة إشارة إلى أن العدّ مكروه فى الفرائض والنوافل جميعا (وكذا عدّ السور)

لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة. وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة . قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العدّ بعده ، والله أعلم .

من جهنم ؛ وقيل ينذرها فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعى بإذن الله ، فإن أبت قتلها وهذا فى غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) فى التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالأصابع أو بخيط يمسكه ، أما إذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة .

[فروع أخرى] يكره العمل القليل الذى لايفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية الفم أو الأنف والتثاؤب إذا أمكنه الكظم ، فإن عجز ففتح غطى فاه بكمه أو يده وإلا يكره . وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ، ولا بأس مع شد الوسط ، ويكره ستر القدمين فى السجود ، وتكره مع نجاسة لاتمنع إلا إن خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ، ويقطع الصلاة إن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة ، وكذا يقطع لإغاثة الملهوف أو خوف على أجنبيّ أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه . وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لا لنداء أحد أبويه إلا أن يستغيث وتكره مع مدافعة الأخبثين سواء كان بعد الشروع أو قبله ، وفى فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة ، وفى أرض غيره ، فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة فى الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر ففى الطريق وإلا ففى الأرض ، ولو كان فى بيت إنسان إن استأذنه فأحسن وإلا فلا بأس ، ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر ، فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لايكره ، ويكره بحضرة طعام إذا كان له التفات إليه للحديث المتفق عليه « لا صلاة بحضرة طعام ، ولا وهو يدافعه الأخبثان » وما فى أبي داود « لاتؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره » يحمل على تأخيرها عن وقتها جمعا بينهما . وفى الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « أما يأمن الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار »

باتفاق أصحابنا فى ظاهر الرواية (لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة . وروى عن أبي يوسف ومحمد) فى غير ظاهر الرواية (أن العدّ باليد لابأس به) وقيد باليد لأن الغمز برءوس الأصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق . واحترز عن العد باللسان فإنه يفسد الصلاة، وقيد بالصلاة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الإسلام أن عد التسبيح فى غير الصلاة بدعة ، وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصى ونسبح ونحصى . وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عدّ الناس وغيرهم فإنه يكره بلا خلاف ، وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (فى الفرائض والنوافل جميعا) وقيل الخلاف فى المكتوبة ، وأما النوافل فلا خلاف فى أنه لايكره وقيل الخلاف فى النوافل ولا خلاف فى المكتوبة أنه يكره . لهما أن المصلى قد يحتاج إلى ذلك عملا بما هو السنة وهى أربعون آية أوستون آية فى الفرائض ، وعملا بما جاءت به السنة فى صلاة التسبيح فى تسبيحاتها عشرا عشرا فلا بأس بالعدّ حينئذ . ولأبي حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع فى الصلاة ، وأما فى صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضا إلى العد باليد لأنه يحصل بغمز رءوس الأصابع فيستغنى عن العد باليد .

(قوله وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فإنه لايكره بلا خلاف) أقول : وفيه بحث .

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ، والاستدبار يكره فى رواية لما فيه من ترك التعظيم ، ولا يكره فى رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة ، وما ينحط منه ينحط إلى الأرض ، بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها

وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال «التثاوب من الشيطان ، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع» وعن جابر بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء فى الصلاة أو لا ترجع إليهم»

(فصـــل)

(قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا » أخرجه الستة (قوله ولا يكره فى رواية) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال « رقيت يوما على بيت أختى حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشأم مستدبر الكعبة » ولأن فرجه غير مواز لها ، إلى آخر ماذكره فى الكتاب . وجه الظاهر الحديث السابق ، وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة . واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال ، وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال : ذهبت طائفة إلى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعى وأبو حنيفة أخذا بعموم الأول مع تقويته بقول أبى أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله ، وطائفة كرهوه فى الفضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبى والشافعى وأحمد أخذا بحديث أبى داود عن مروان الأصفر : رأيت ابن عمر أناخ راحلته وجلس يبول إليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا ؟ قال بلى إنما نهى عن ذلك فى الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شىء يسترك فلا بأس . ورواه ابن خزيمة والحاكم فى صحيحيهما ، وعن ابن عمر فى الصحيحين ما ذكرناه آنفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وطائفة رخصوه مطلقا ، فمنهم من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم ، وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت « ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال : أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدى القبلة » وقول أحمد أحسن ما فى الرخصة حديث عائشة وإن كان مرسلا فإن

(فصـــل)

لما فرغ من بيان الكراهة فى الصلاة شرع فى بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمد بيت التغوّط ، والمقصور النبت (ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سلمان ، وإنما قيد بالخلاء وإن كان فى الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعى لأنه يقول : إنما يكره إذا كان فى الفضاء ، وأما فى الأمكنة فلا . وفى الاستدبار عن أبى حنيفة روايتان : فعلى إحدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر فى الكتاب من قوله (لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض ، بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها) فإن قيل : كيف يعارض هذا ما جاء فى حديث ابن عمر وأبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ، ولكن

(وتكره الجامعة فوق المسجد والبول والتخلى) لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ، ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه ، ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة فى البيت

مخرجه حسن بناء على إنكاره أن عراكا سمع من عائشة مدفوع بأنه ممن يمكن كونه لقيها فقد قالوا إنه سمع من أبى هريرة وأبو هريرة توفى هو وعائشة فى سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما فى بلدة واحدة . وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة « جاءتنى مسكينة تحمل ابنتين لها » الحديث . ثم أخرج الدارقطنى الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذى فى حديث ابن ماجه قال عراك فيها « حدثتنى عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر بمقعدته فاستقبل بها القبلة » . ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما أخرجه أبو داود والترمذى وابن حبان فى صحيحه والحاكم والدارقطنى عن جابر بن عبد الله قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة » فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » ولفظ ابن حبان ومن بعده . حدثنا أبان بن صالح فزالت تهمة التدليس ، ولفظهم « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بفروجنا إذا هرقنا الماء . ثم رأيته قبل موته بعام يبول إلى القبلة » وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم ، وقال الترمذى فى العلل الكبير : سألت محمد بن إسمعيل : يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والأحوط المنع لأن الناسخ لابد أن يكون فى قوة المنسوخ وهذا وإن صح لايقاوم ماتقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثيرا ، مع أن الذى فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا فى نسخ التشريع القولى لجواز الخصوصية : ولو نسى فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر مايمكنه : أخرج الطبرى فى تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتحرف عنها إجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له » وكما يكره البالغ ذلك يكره له أن يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا : يكره أن يمد رجليه فى النوم وغيره إلى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة (قوله وتكره الجامعة) وصرح بالتحريم فى شرح الكنز لقوله تعالى ـ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ـ لكن الحق كراهة التحريم ، لأن دلالة الآية إنما هى على تحريم الوطء فى المسجد للمعتكف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف ، فعند عدم الاعتكاف لايكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفا اعتكافا نفلا أمكن أن يقال : لايحرم الوطء عليه للاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة إنهاء للعبادة لا إبطال ، وإنما يمتنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها فى كل اعتكاف إلا أن يقال : يجب أن يكون القطع الذى هو إنهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لأنه من محظوراته ، ومبدؤه يقع فى العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون إنهاء محظورا ، ولو سلم عدم دلالتها على ماقلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة ، وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم . والمراد بالتخلى التغوط لأن سطح المسجد له حكمه إلى عنان السماء ، وقد أمر بتطهيره والبول ينافيه ، وإذا كان المسجد ينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة من

شرقوا أو غربوا » أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكروها تعظيما لبيت المقدس أو على أنه يكون رافعا ذيله عند التغوط وقوله (وتكره الجامعة فوق المسجد) .

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وإن ندبنا إليه (ويكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة ، وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد فى غير أوان الصلاة (ولا بأس أن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير إلى أنه لايوجر عليه لكنه لا يأثم به ، وقيل هو قربة ،

النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد)حتى لايصح فيه الاعتكاف إلا للنساء . واختلفوا فى مصلى العيد والجنازة ، والأصح أنه إنما له حكم المسجد فى جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر فى جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام ، قال تعالى ـ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ـ (قوله وقيل لا بأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما فى عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد ، فإن ثبت فى زماننا فى جميع الأوقات ثبت كذلك إلا فى أوقات الصلاة أو لا فلا ، أو فى بعضها ففى بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد . ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشراط الساعة أن تزين المساجد » الحديث ، والأقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به . ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى المحراب أو التزيين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله « وقلوبهم خاوية من الإيمان » هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل مايرجع إلى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا فى الغاية ، وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به ، وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها لأنه يشبه المنع كالغلق . وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ، ولو قيل بأنه قربة ، ولا يحفر فى المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت ، ولو حفر فتلف فيه شىء إن حفر أهل المسجد أو غيرهم بإذنهم لايضمن ، وإن كان بغير إذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولا ، ولا يجوز غرس الأشجار فيه إلا إن كان ذا نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ،

الظاهر . وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعنى لعدم الخلوص حتى يباع ، ويورث (وإن ندبنا إليه) أى إلى اتخاذ المسجد فى البيت فإنه يستحب لكل إنسان أن يتخذ فى بيته مكانا للصلاة يصلى فيه النوافل والسنن ، قال الله تعالى فى قصة موسى عليه السلام ـ واجعلوا بيوتكم قبلة ـ وقال صلى الله عليه وسلم « لاتتخذوا بيوتكم قبورا » وهو عبارة عن ترك الصلاة فى البيت . وقوله (لأنه) أى الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام ، قال تعالى ـ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ـ (وقيل لا بأس به) أى يغلق باب المسجد (إذا خيف على متاعه) فى غير أوان الصلاة لاختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ؛ ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا ، فكذلك إغلاق باب المسجد فى زماننا والتدبير فيه إلى أهل المحلة فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضى يكون متوليا. وقوله (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص) إنما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها ، فمنهم من كره ذلك لأن عليا قال حين مر بمسجد مزخرف : لمن هذه البيعة ؟ وإنما قال ذلك لكراهته هذا الصنيع فى المساجد وعندنا لا بأس بذلك لأن عمر زاد فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه فى خلافته ، ولأن فى تزيينه ترغيب الناس فى الاعتكاف والجلوس فى المساجد لانتظار الصلاة ، وذلك لامحالة حسن . وقال شمس الأئمة السرخسى فى قوله ولا بأس : إشارة إلى أنه لايوجر عليه ولا يأثم به . وقيل هو قربة لأن الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله ـ إنما يعمر

وهذا إذا فعل من مال نفسه ،أما المتولى فيفعل من مال الوقف مايرجع إلى إحكام البناء دون مايرجع إلى النقش حتى لو فعل يضمن ، والله أعلم بالصواب .

ولا بأس بأن يتخذ فيه بيتا لمتاعه ، ولا يجوز أن يتخذه طريقا بغير عذر ، فإن كان بعذر لا بأس ، ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ، ولو بزق كان فوق الحصير أسهل منه تحتها لأن ماتحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة ، فإن لم يكن فيه بوار يدفنها فى التراب ولا يدعها على وجه الأرض ، وكذا يكره أن يمسح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه ، ولا بأس بأن يمسح ببردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه ، والأولى أن لايفعل ، وبتراب المسجد إن كان مجموعا لا بأس به ، وإن كان مبسوطا يكره ، وإذا نزح الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه فى باب الأنجاس ويكره التوضى فى المسجد والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لايصلى فيه ، ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة غير أنهم قالوا فى الخياط إذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ، ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا ، والذى يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لايكره ، هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه فى عبادة . أما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا لو لم يكن لغط لأنهم فى صناعة لا عبادة . إذ هم يقصدون الإجادة ليس هو لله بل للارتزاق ، ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب إن كان لأجر لاوحسبة لا بأس به . ومنهم من فصل هذا إن كان لضرورة الحر وغيره لايكره وإلا فيكره ، وسكت عن كونه بأجر أو غيره ، وينبغى حمله على ما إذا كان حسبة ، فأما إن كان بأجر فلا شك فى الكراهة ، وعلى هذا فإذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراجعة الأطفال لاتخلو عما يكره فى المسجد والجلوس فى المسجد بغير صلاة جائز لا للمصيبة ، والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات والنوم فيه مكروه ، وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه . وفى النهاية عن الحلوانى أنه ذكر فى الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ فى المسجد مكانا معينا يصلى فيه ، لأن العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل فى غيره ، والعبادة إذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذاكره صوم الأبد انتهى . فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد ، والله أعلم .

مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر- والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير . وقوله (وهذا) إشارة إلى لا بأس : يعنى إنما يكون لا بأس به (إذا فعل ذلك من مال نفسه ، أما المتولى فيفعل من مال الوقف مايرجع إلى إحكام البناء) كالتجصيص (دون مايرجع إلى إحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب .

باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لايكفر جاحده ولا يؤذن

(باب صلاة الوتر)

(قوله حيث لايكفر جاحده) لايفيد إذ إثبات اللازم لايستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو ههنا أعم ، فإن عدم الإكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة ، والمدعى الوجوب لا الفرض وإن قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على مافيه ، فالثاني يستقل ، والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه ، وثبت عنده وهو الحديث المذكور . وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة ابن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري ، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه وخارجة ابن حذافة وأبي نضرة الغفاري ، فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده ، حدثنا سويد بن عبد العزيز ، حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة ابن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال « إن الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم ، الوتر ، وهي لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر » وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وضعفه الدارقطني بالنضر . وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك ، وضعفه بحميد بن أبي الجون وهو « إن الله زادكم صلاة وهي الوتر » وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أخرجه الدارقطني ، وفيه « أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : إن الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر » وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزرمي . وعن أبي نضرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال : سمعت أبا نضرة الغفاري يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن الله زادكم صلاة وهي الوتر ، فصلوها فيما بين العشاء إلى صلاة الصبح » وسكت عنه وأعلّ بابن لهيعة . وعن خارجة رواه الحاكم وأبو داود والترمذي وابن ماجه « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر ، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر » قال الحاكم صحيح ، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لاينافي الصحة لما عرف ، ولذا يقول مرارا في كتابه حسن صحيح غريب . وما نقل عن

(باب صلاة الوتر)

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر ، والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ، ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة ، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ، وروى حماد بن زيد

(باب صلاة الوتر)

له . ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهى الوتر ، فصلوها مابين

البخارى من أنه أعله بقوله لايعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقى ، والصحيح الاكتفاء بإمكان اللقى . وإعلا ل ابن الجوزى له بابن إسحاق وبعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطنى ، أما ابن إسحق فثقة ثقة لاشبهة عندنا فى ذلك ولا عند محققى المحدثين ، ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب . وأما ما نقله عن الدارقطنى من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لأن الدارقطنى إنما ضعف عبد الله بن راشد البصرى مولى عثمان بن عفان الراوى عن أبى سعيد الخدرى ، وأما هذا راوى حديث خارجة فهو الزوفى أبو الضحاك المصرى ، ذكره ابن حبان فى الثقات انتهى . ومتابعة الليث والتصريح بكون الزوفى كلاهما فى إسناد النسائى للحديث المذكور فى كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه فى الصحة ، ولو لم يكن هذا كان فى كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له إلى الحسن ، بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهوية . وقرة إن قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدى : لم أر له حديثا منكرا جدا ، وأرجوا أن لابأس به ، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات : بقى الشأن فى وجه الاستدلال به ، فقيل من لفظ زادكم فإن الزيادة لاتتحقق إلا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ، ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقى عنه صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم هى خير لكم من حمر النعم ألا وهى الركعتان قبل صلاة الفجر » فإن اقتضى لفظ زادكم الحصر فإنه يجب فى هذا كون المحصورة المزيادة عليها السنن الرواتب ، وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبة ، فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التى ليست بفرض : أعنى السنن ، وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم إلى الاقتصار على التمسك بلفظ الأمر ، لكن لفظ الأمر إنما هو فى حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف ، فالأولى التمسك فيه بما فى أبى داود عن أبى المنيب عبيد الله العتكى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الوتر حق ، فمن لم يوتر ليس منى ، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى ، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى » ورواه الحاكم وصححه ، وقال أبو المنيب ثقة ، وثقه ابن معين أيضا . وقال

عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر ، قالوا : أظهر آثار السنن فيها حيث لايكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة ، واعترض عليه بأنه مشترك الإلزام ، فإن القائل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لايكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد . وأجيب بأنا لانسلم أن صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ، ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها ، وفيه نظر (ولأبى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهى الوتر » رواه أبو نضرة الغفارى . ووجه الاستدلال من أوجه : أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله والسنن إنما تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثانى أنه قال زادكم والزيادة إنما تتحقق فى الواجبات لأنها محصورة بعد لا فى النوافل لأنه لا نهاية لها . والثالث أن الزيادة على الشيء

(قوله وفيه نظر) أقول : فإن مرادهما الأذان المعهود لامجرد الإعلام (قوله والزيادة إنما تتحقق فى الواجبات لأنها محصورة بعدد) أقول : هما يقولان إنها سنة مؤكدة وهى محصورة أيضا .

العشاء إلى طلوع الفجر » أمر وهو للوجوب ،

ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول صالح الحديث ، وأنكر على البخارى إدخاله فى الضعفاء ، وتكلم فيه النسائى وابن حبان ، وقال ابن عدى : لا بأس به فالحديث حسن . وأخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم « الوتر واجب على كل مسلم » وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه . فإن قيل الأمر قد يكون للندب والحق هو الثابت ، وكذا الواجب لغة ، ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه . أما المعارضة فما أخرج البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير » وما أخرجاه أيضا « أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن وقال له فيما قال : فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة » قال ابن حبان : وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة . وفى موطأ مالك أنه صلى الله عليه وسلم توفى قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان « أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم فى رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه » أحسن ما يعارض لهم به ، ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة . وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغوى فما فى السنن إلا الترمذى ، قال صلى الله عليه وسلم « الوتر حق واجب على كل مسلم ، فمن أحبّ أن يوتر بخمس فليوتر ، ومن أحبّ أن يوتر بثلاث فليفعل ، ومن أحبّ أن يوتر بواحدة فليوتر » ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما . وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال إحداها أن يوتر بخمس ، فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف فى الواجب المخير ، والإجماع على عدم وجوب الخمس فلازم صرفه إلى ماقلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر ، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه ، أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر . وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر . روى الطحاوى عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، فدل أن وتره ذلك كان إما حالة عدم وجوبه أو للعذر . وفى شرح الكنز أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم . ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ، ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى . وهو غير لازم ، أما الأول فلأن المرجح عندهم نسخ وجوبه فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وأما الثانى فيصح قولهم ذلك على وجه الإلزام ، فإنا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه ، وعن الثانى أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره ، وعن الثالث كالأول فى أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه ، وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع ، وسيأتى فى باب النوافل ما يصرح بذلك للمتأمل ، بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فإنه صلى بهم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر فى القابلة : يعنى عما فعله فى السابقة البتة ، وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التى فعلت مختتمة بالوتر ، ويدل

إنما تتحقق إذا كانت من جنس المزيد عليه ، لا يقال : زاد فى ثمنه إذا وهب هبة مبتدأة ، ولا يقال : زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد إلا أن الدليل غير قطعى فصار واجبا . والرابع الأمر فإنه للوجوب

ولهذا وجب القضاء بالإجماع ، وإنما لم يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى بأذانه وإقامته . قال (الوتر ثلاث ركعات لايفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضى الله عنها « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث »

على ذلك ماصرح به فى رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل . وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك . وفى مسلم عن عائشة رضى الله عنها « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لايجلس فى شىء منها إلا فى آخرها » فدل أن الوتر كان أولا خمسة ، وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه . ويدل على ذلك أيضا مافى الدارقطنى أنه صلى الله عليه وسلم قال « لاتوتر بثلاث ، أوتر بخمس أو سبع » والإيتار بثلاث جائز إجماعا ، فعلم أن هذا وما شاكله كان قبل أن يستقر أمر الوتر ، وكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فمن لم يوتر فليس منى » مؤكد بالتكرار ثلاثا على ماتقدم (قوله ولهذا وجب القضاء بالإجماع) أى ثبت ، وإلا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا ، والمعنى أنه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب ، أما إنها مؤقتة فلأن المستحب فى وقتها السحر ، وذلك أشد مايكون كراهة فى العشاء ، فلو كان سنة تبعا للعشاء لم يتخالف وقتهما فى الصفة بل كان المستحب فيها المستحب فيه (قوله وهو المعنى بما روى عن أبى حنيفة أنه سنة) وعنه أنه فرض : أى عملى وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب . وفى الفتاوى : لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أدبهم أو حبسهم ، فإن لم يمتنعوا قاتلهم فإن امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخارى يقاتلهم كالفرائض (قوله لما روت عائشة رضى الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لايسلم إلا فى آخرهن ، وكذا روى النسائى عنها قالت « كان النبي صلى الله عليه وسلم لايسلم فى ركعتى الوتر » وأخرج الحاكم قيل للحسن إن ابن عمر كان يسلم فى الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفقه منه وكان ينهض فى الثانية بالتكبير انتهى . وسكت عنه . وروى

قوله (ولهذا) أى ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالإجماع) فإن السنن لايجب قضاؤها بالإجماع : قيل المراد بالإجماع إجماع أصحابنا على ظاهر الرواية ، فإنه نقل عن أبى يوسف أنه لايقضى خارج الوقت . وعن محمد أنه قال : أحب إلى أن يقضى . وقيل المراد بالإجماع إجماع السلف ، لكنه لم يثبت إلا بطريق الآحاد . وقوله (وإنما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لايكفر جاحده . ووجهه أن الجاحد إنما يكفر إذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك (لأن وجوبه ثبت بالسنة) يعنى غير المتواتر والمشهور ، وكلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده ، وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضا لا واجبا . وفى الجملة كلامه فى هذا الموضع لايخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة . وقوله (وهو) أى كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه أنه سنة) وقوله (وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى بأذانه) أى أذان العشاء (وإقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه . قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لايفصل بينهن بسلام) وقال الشافعى : فى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله وتر يحب الوتر » ولنا ما روت عائشة

(قوله وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول : يجوز أن يريد بالوجوب مايعم الفرض على ماهو الشائع لا المعنى المقابل له

وحكى الحسن رحمه الله إجماع المسلمين على الثلاث ، هذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله ، وفي قول يوتر بتسليمتين

الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ، يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى » إلى آخر مافي حديث عائشة المروى في السنن الأربعة ، وصحيح ابن حبان والمستدرك « كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين » وظاهر هذا وصل الثالثة لجعله الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر وإلا لقالت فيه وفي الركعة الوتر ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى » فإذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحريمة مستأنفة لنحتاج إلى الاشتغال بجوابه ، إذ يحتمل كلا من ذلك ، ومن كونه إذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فأنى يقاوم الصرائح التي ذكرناها ، وغيرها كثير تركناه لحال الطول ، مع أن أكثر الصحابة عليه . قال الطحاوي : حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال : سألت أبا العالية عن الوتر فقال : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب ، هذا وتر الليل وهذا وتر النهار . وقال حدثنا ابن مرزوق ، حدثنا عفان ، حدثنا حماد بن سلمة ، حدثنا ثابت قال : صلى بنا أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن . على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد تقيد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصا على قولهم من حجية مفهوم الشرط ، وعلى قولنا المتقرر نفي شرعيتها ، فإذا أبيحت بشرط تبقى فيما وراءه على العدم ، لكنا لانجيزها أيضا لذلك عند خشية الصبح لأنه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا ، فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيراء ، على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر إياها إلا بدليل يخص ذلك ، كما أن الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه إياه إلا بدليل ، وقد بينا أن الثابت كونه ثلاثا كالمغرب ، وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار ، وإنما ضعفوا رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا يحيى بن أبي الحواجب وقد ضعف . واعلم أن فيما روينا قراءته صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الإخلاص والمعوذتين ، ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الإخلاص ، وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة قل هو الله أحد » (قوله وحكى الحسن إجماع المسلمين) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال :

رضي الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات » (وحكى الحسن) البصري (إجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادلة ، وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيدا يوتر بركعة فقال : ماهذه البتيراء لتشفعنها أو لأؤدبنك . إنما قال ذلك لأن الأثر اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء . قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله تعالى وتر لا من حيث العدد . فإن قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه

فلا يرد شيء (قوله قيل ولاحجة له فيما روى لأن الله وتر لامن حيث العدد) أقول : تأمل .

وهو قول مالك رحمه الله . والحجة عليهما ما رويناه (ويقنت فى الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعى رحمه الله بعده لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع . ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قنت قبل الركوع ،

اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لايسلم إلا فى آخرهن ، وعمرو هذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به فى إسناد آخر مثل هذا ، وقال الطحاوى : حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادى ، حدثنا خالد بن نزار الإيلى ، حدثنا عبد الرحمن بن أبى زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار فى مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح ، فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لايسلم إلا فى آخرهن (قوله وقال الشافعى رحمه الله بعده) أى بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات : إحداها أنه إذا قنت فى الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده . والثانية أن القنوت فى الوتر فى جميع السنة أو فى النصف الأخير من رمضان . والثالثة هل يقنت فى غير الوتر أولا ، له فى الأولى ما روى الدارقطنى عن سويد بن غفلة . قال : سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله تعالى عنهم يقولون : قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك . وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ، ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علىّ رضى الله عنهما وصححه قال « علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى وترى إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود : اللهم اهدنى فيمن هديت » إلى آخره ، وسنذكره فى القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لو قال : كان يقنت كان أولى . قال النسائى وابن ماجه : حدثنا على بن ميمون الرقى ، حدثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامى عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبىّ بن كعب « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع » انتهى لابن ماجه . ولفظ النسائى « كان يوتر بثلاث ، يقرأ فى الأولى سبح اسم ربك الأعلى ، وفى الثانية قل يا أيها الكافرون ، وفى الثالثة قل هو الله أحد ، ويقنت قبل الركوع » انتهى . وزاد فى سننه « فإذا فرغ قال : سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل فى آخرهن » ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامى ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع ، يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الأعمش وشعبة وعبد الملك بن أبى سليمان وجرير بن حازم ، لكن غايته أنه تفرّد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة . وقد أخرج الخطيب فى كتاب القنوت له حديث أبو الحسن أحمد ابن محمد الأهوازى أنا أحمد بن محمد بن سعيد ، حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك ، حدثنا منصور بن أبى نويرة عن شريك عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قنت فى الوتر قبل الركوع » وذكره ابن الجوزى فى التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبى ثابت عن ابن عباس قال « أوتر النبى صلى الله عليه وسلم

وسلم قال « من أحبّ أن يوتر بخمس فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل » وروى أنه أوتر بسبع وبتسع وإحدى عشرة فما وجه ذلك ، أجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحمل على أنه ينتفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقنت فى الثالثة قبل الركوع . وقال الشافعى) فى قوله الذى يوافقنا فيه على الثلاث يقنت فيها (بعد الركوع لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ما روى أن

وما زاد على نصف الشيء آخره ؛

بثلاث فقنت فيها قبل الركوع » . وأخرج الطبراني في الأوسط ، حدثنا محمود بن محمد المروزي ، حدثنا سهيل ابن العباس الترمذي ، حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع » وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب ، والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم ، وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي ، بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ، ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ، ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح ، وما في حديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع » فالمراد منه أن ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الأحول ، سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم ، فقلت : أكان قبل الركوع أو بعده ؟ قال قبله ، قلت فإن فلانا أخبرني عنك أنك قلت بعده ، قال كذب ، إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا » انتهى . وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس ، بل هذه تصلح مفسرة للمراد بمرويهم أنه قنت بعده ، ومما يحقق ذلك أن عمل الصحابة وأكثرهم كان على وفق ما قلنا : قال ابن أبي شيبة : حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن إبراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ، ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت ، فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ، ولو تذكر في الركوع فعنه روايتان : إحداهما لا يقنت ، والأخرى يعود إلى القيام فيقنت . والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام ، فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفض . وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية : يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يقنت ، وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية إلا إذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقا ، أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود إذا تذكر في الركوع فيقرؤهما ويرتفض الركوع ، فلو لم يركع بطلت . وأجمعوا على أن المسبوق بركعتين إذا قنت مع الإمام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى . وعن أبي الفضل تسويته بالشاك وسيأتي في سجود السهو ، ولو سبقه الإمام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ، ولو ركع الإمام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئا إن خاف فوت الركوع يركع وإلا قنت ثم ركع . الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبيّ بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر : يعني رمضان ولا يقنت بهم إلا في النصف الثاني ، فإذا كان العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته . وللمتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة ، وما أخرج ابن عدي عن أنس « كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان » الخ ضعيف بأبي عاتكة ، وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام ، فإنه يقال عليه تخصيصا للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد ، فهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه ، ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم للحسن « اجعله في وترك » وهو بهذا اللفظ غريب . والمعروف ما أخرجوه في السنن

ابن مسعود بعث أمة لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات ، قرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد وقنت قبل الركوع

ويقنت فى جميع السنة خلافا للشافعى رحمه الله

الأربعة عن بريد بن أبى مريم عن أبى الجوزاء عن الحسن بن على رضى الله عنهما قال «علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى الوتر ، وفى لفظ فى قنوت الوتر : اللهم اهدنى فيمن هديت ، وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت ، وبارك لى فيما أعطيت ، وقنى شرّ ماقضيت ، إنك تقضى ولا يقضى عليك ، وإنه لايذلّ من واليت ، تباركت وتعاليت » حسنه الترمذى . ورواه ابن حبان والبيهقى وزاد فيه بعد واليت « ولا يعزّ من عاديت » وزاد النسائى بعد وتعاليت « وصلى الله على النبى » قال النووى : إسناده صحيح أو حسن . ورواه الحاكم وقال فيه : إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود كما قدمناه . وأخرج الأربعة أيضا وحسنه الترمذى عن علىّ رضى الله عنه « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره : اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » ولا شك أن فيما قدمناه فى الخلافية قبل هذه ماهو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع إليه تستغن عن هذا فى هذا المطلوب . وإنما يحتاج إليه فى إثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الأمر فيه : أعنى قوله « اجعل هذا فى وترك » والله أعلم به ، فلم يثبت لى ، ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الأحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة ، لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة . ولا دلالة للأعم على الأخص وإلا لوجبت هذه الكلمات عينا أوكانت أولى من غيرها ، لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن خالد بن أبى عمران قال « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر إذ جاءه جبريل ، فأومأ إليه أن اسكت فسكت ، فقال يامحمد إن الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا ، وإنما بعثك رحمة للعالمين ، ليس لك من الأمر شىء ثم علمه القنوت : اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ، ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق » وعن طائفة من المشايخ أنه لايؤقت فى دعاء القنوت لأنه حينئذ يجرى على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود . قال آخرون : ذلك فى غير اللهم إنا نستعينك ، لأن الصحابة اتفقوا عليه ، ولو قرأ غيره جاز والأولى أن يقرأ بعده قنوت الحسن : اللهم اهدنى فيمن هديت ، ولأنه ربما يجرى على اللسان مايشبه كلام الناس إذا لم يؤقت فتفسد الصلاة . ثم إذا شرع فى دعاء القنوت قال : اللهم اهدنى فيمن هديت ، لم يذكر رفع اليدين فيه ، والذى فى ترجمة أبى يوسف ، قال أحمد بن أبى عمران الفقيه : حدثنى فرج مولى أبى يوسف قال : رأيت مولاى أبا يوسف إذا دخل فى القنوت للوتر رفع يديه فى الدعاء ، قال ابن أبى عمران : كان فرج ثقة انتهى . ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء . ويجاب بأنه مخصوص بما ليس فى الصلاة للإجماع على أنه لا رفع فى دعاء التشهد ، ومن لايحسن القنوت يقول : ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لى ويكرّر ثلاثا انتهى . وحديث « لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن » تقدم الكلام عليه فى صفة الصلاة . الخلافية الثالثة له فيها حديث أبى جعفر الرازى عن أنس « مازال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت فى الصبح حتى فارق الدنيا » رواه الدارقطنى وغيره . وفى البخارى عن أبى هريرة قال : لأنا أقربكم صلاة برسول

وهكذا ذكر ابن عباس . والجواب عما روى أنه قنت فى آخر الوتر أن مازاد على نصف الشىء فهو آخره (ويقنت فى جميع السنة خلافا للشافعى) فإنه يقول : يقنت

فى غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام

الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أبوهريرة يقنت فى الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد مايقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار . وحديث ابن أبى فديك عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح فى الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء : اللهم اهدنى فيمن هديت ، وعافنى فيمن عافيت ، وتولنى فيمن توليت ، وبارك لى فيما أعطيت ، وقنى شرّ ما قضيت ، إنك تقضى ولا يقضى عليك ، إنه لايذلّ من واليت ، تباركت وتعاليت » وفى هذا مع ماقدمناه من حديث الحسن مايصرح بأن قولهم : اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول ، لكنهم لفقوه من حديث فى حق الإمام عام لايخص القنوت ، ولا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو إمام لأنه لم يكن يصلى الصبح منفردا ليحفظه الراوى منه فى تلك الحالة ، مع أن اللفظ المذكور فى الحديث يفيد المواظبة على ذلك . وقال الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ : إنه روى : يعنى القنوت فى الفجر عن الخلفاء الأربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وأبىّ بن كعب وأبى موسى الأشعرى وابن عباس وأبى هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل ابن سعد الساعدى ومعاوية بن أبى سفيان وعائشة رضى الله عنهم ، وقال : ذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين ، وذكر جماعة من التابعين . والجواب أولا أن حديث ابن أبى فديك الذى هو النص فى مطلوبهم ضعيف فإنه لايحتج بعبد الله هذا ، ثم نقول فى دفع ماقبله : إنه منسوخ كما صرح المصنف به قريبا تمسكا بما رواه البزار وابن أبى شيبة والطبرانى والطحاوى كلهم من حديث شريك القاضى عن أبى حمزة القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصبح إلا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده . وأعلوه بالقصاب ، تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن على الفلاس وأبو حاتم . وحاصل تضعيفهما إياه أنه كان كثير الوهم ، فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوى ، قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر ، قال ابن المدينى فيه : كان يخلط ، وقال ابن معين : كان يخطئ ، وقال أحمد : ليس بالقوى ، وقال أبو زرعة : كان يهم كثيرا ، وقال ابن حبان : كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافأه القصاب ، ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بأن شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال : قلنا لأنس بن مالك رضى الله عنه : إن قوما يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر ، فقال : كذبوا إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على أحياء من أحياء المشركين . فهذا عن أنس صريح فى مناقضة رواية أبى جعفر عنه ، وفى أنه منسوخ ، وقيس هذا وإن كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره ، وليس بدون أبى جعفر بل مثله أو أرفع منه ، فإن الذين ضعفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا ، وإنما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين ، وذكر سبب تضعيفه قال أحمد بن سعيد بن أبى مريم : سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لايكتب حديثه فإنه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ، وهذا لايوجب رد حديثه إذ غايته أنه غلط فى ذكر عبيدة بدل منصور ، ومن سلم من مثل هذا من المحدثين ؟ كذا قيل . وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى ، قال النسائى متروك ، وقال الدارقطنى ضعيف ، وعن أحمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكرة ، وكان وكيع وابن المدينى يضعفانه ، وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان ، لكن كان شعبة يثنى عليه حتى قال : من يعذرنى من يحيى لايرضى

فى النصف الأخير من رمضان لا غير ، لما روى أن عمر أمر أبىّ بن كعب بالإمامة فى ليالى رمضان ،

للحسن بن علىّ رضى الله عنه حين علمه دعاء القنوت

قيس بن الربيع ، وقال معاذ بن معاذ : قال لى شعبة : ألا ترى إلى قيس بن سعيد القطان يتكلم فى قيس بن الربيع ووالله ماله إلى ذلك سبيل ، وقال أبوقتيبة : قال لى شعبة عليك بقيس بن الربيع ، وقال ابن حبان : سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتتبعتها فرأيته صدوقا فى نفسه مأمونا حيث كان شابا ، فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه ، وسرد ابن عدىّ له جملة ثم قال : ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة ، وقال أبوحاتم : محله الصدق وليس بقوى ، قال الذاهبى : القول ما قاله شعبة وأنه لابأس به فلا ينزل بذلك عن أبى جعفر الرازى ويزداد اعتضاده ، بل يستقلّ بإثبات مانسبناه لأنس ما رواه الخطيب فى كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الأنصارى ، حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لايقنت إلا إذا دعا القوم أو دعا عليهم » وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق ، وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس فى كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزى بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما ينبغى صون كتابنا عنه بسبب أنه يعلم أنها باطلة ، وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس ، وقال صلى الله عليه وسلم « من حدث عنى بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » أسلفناه فى الخلافية السابقة من قول أنس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا ، إنما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع فى الصلاة فى الفجر ، ونحن نقول به إذ نقول ببقائه فى الوتر لأنه إنما سأله عن القنوت فى الصلاة ، ولو كان عارضه ما رويناه عنه ، وأنص من ذلك فى النفى العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت فى الفجر قط إلا شهرا واحدا ، لم ير قبل ذلك ولا بعده ، وإنما قنت فى ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا لا غبار عليه ، ولهذا لم يكن أنس نفسه يقنت فى الصبح كما رواه الطبرانى قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، حدثنا شيبان بن فروخ ، حدثنا غالب بن فرقد الطحان . قال : كنت عند أنس بن مالك رضى الله عنه شهرين فلم يقنت فى صلاة الغداة . وإذا ثبت النسخ وجب حمل الذى عن أنس من رواية أبى جعفر ونحوه إما على الغلط أو على طول القيام ، فإنه يقال عليه أيضا فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت : أى القيام ، ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياما ، والإشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها ، أو يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت فى النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس « كان لايقنت إلا إذا دعا » الخ ، وسننظر فيه ، ويكون قوله ثم ترك فى الحديث الآخر : يعنى الدعاء على أولئك القوم لامطلقا . وأما قنوت أبى هريرة المروى فإنما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين ، وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أنه مستمر لاعترافهم بأن القنوت المستمر ليس يسن فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء فى كل صبح ، ومما يدل على أن هذا أرادوا إن كان غير ظاهر لفظ الراوى ماثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله

وأمر بالقنوت فى النصف الأخير منه . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام

« اجعل هذا فى وترك » من غير فصل (ويقرأ فى كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى

عليه وسلم لايقنت فى صلاة الصبح ، إلا أن يدعو لقوم أو على قوم » وهو سند صحيح ، فلزم أن مراده ماقلنا ، أو بقاء قنوت النوازل لأن قنوته الذى رواه كان كقنوت النوازل ، وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية و قد صح حديث أبى مالك سعد بن طارق الأشجعى عن أبيه « صليت خلف النبىّ صلى الله عليه وسلم فلم يقنت ، وصليت خلف أبى بكر فلم يقنت ، وصليت خلف عمر فلم يقنت ، وصليت خلف عثمان فلم يقنت ، وصليت خلف علىّ فلم يقنت ، ثم قال يابنى إنها بدعة » رواه النسائى وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن صحيح ، ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبى مالك قال : قلت لأبى يا أبت إنك قد صليت خلف رسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى بالكوفة نحوا من خمس سنين أكانوا يقنتون فى الفجر ؟ قال : أى بنى محدث . وهو أيضا ينفى قول الحازمى فى أن القنوت عن الخلفاء الأربعة ، وقوله إن عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر إن الجمهور على عدمه . وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن أبى بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لايقنتون فى الفجر . وأخرج عن علىّ أنه لما قنت فى الصبح أنكر الناس عليه » فقال استنصرنا على عدوّنا ، وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين . وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لايقنتون فى صلاة الفجر . وأخرج عن ابن عمر أنه قال فى قنوت الفجر ماشهدت وما علمت ، وما أسند الحازمى عن سعيد بن المسيب أنه ذكر له قول ابن عمر فى القنوت فقال : أما إنه قنت مع أبيه ولكنه نسى ، ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فاسألوه ، مدفوع بأن عمر لم يقنت بما صح عنه مما قدمناه . وقال محمد بن الحسن : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى عن الأسود بن يزيد أنه صحب عمر بن الخطاب سنتين فى السفر والحضر فلم يره قانتا فى الفجر . وهذا سند لاغبار عليه ، ونسبة ابن عمر إلى النسيان فى مثل هذا فى غاية البعد ، وإنما يقرب ادعاؤه فى الأمور التى تسمع وتحفظ أو الأفعال التى تفعل أحيانا فى العمر ، أما فعل يقصد الإنسان إلى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح إلى صبح ينساه بالكلية ويقول ماشهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون

للحسن حين علمه دعاء القنوت (اجعل هذا فى وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة فى الصلاة ، ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابى . والشافعى لا يرى الاحتجاج به . لايقال : إنما احتج به لأنه إجماع معنى ، فإن أبيا كان يوما بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فحلّ محل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال : لا أعرف القنوت إلا طول القيام ، ومع خلافه لاينعقد الإجماع (ويقرأ فى كل ركعة من الوتر) بالإجماع ، أما عند من يقول بأنه سنة فلأن القراءة واجبة فى جميع ركعات النفل ، وأما عند أبى حنيفة فلأن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة فى الجميع احتياطا لأنها لاتفيد القطع ، واستدلال المصنف بقوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ إنما هو على وجوب مطلق القراءة ، وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة إليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود دليل على ذلك ، وأما إنه لايعين سورة بعينها يقرؤها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ، ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود فى بعض

(قوله وتأويل مارو ى الخ) أقول : فيه بحث

ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (وإن أراد أن يقنت كبر) لأن الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقنت) لقوله عليه الصلاة والسلام «لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن» وذكر منها القنوت (ولا يقنت فى صلاة غيرها) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفجر لما روى ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قنت فى صلاة الفجر شهرا

مع شىء من العقل ، وبما قدمناه إلى هنا انقطع بأن القنوت لم يكن سنة راتبة ، إذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسرّ به كما قال مالك إلى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف ، بل كان سبيله أن ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها وإعداد الركعات ، فإن مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله أن ذلك لماذا ، وأقرب الأمور فى توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر إن صح عنه أن يراد قنوت النازلة ، فإن ابن عمر رضى الله عنه نفى القنوت مطلقا ، فقال سعيد : قنت مع أبيه : يعنى فى النازلة ولكنه نسى ، فإن هذا شىء لايواظب عليه لعدم لزوم سببه . وقد روى عن الصدّيق رضى الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب ، وكذلك قنت عمر ، وكذا علىّ فى محاربة معاوية ، ومعاوية فى محاربته ، إلا أن هذا ينشىء لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ ، وبه قال جماعة من أهل الحديث ، وحملو عليه حديث أبى جعفر عن أنس «مازال يقنت حتى فارق الدنيا» أى عند النوازل ، ، وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده صلى الله عليه

الأوقات كان حسنا (وإن أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة إلى شبيهتها ، والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع ، والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كالخفض والرفع لا أقوالا ؛ ألا يرى أنه لايكبر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة وإن اختلفت الحالة من الثناء إلى القراءة . وأجيب بأنه ثبت رفع اليد فى هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم (لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن) ورفعهما بغير تكبير غير مشروع فى الصلاة كما فى تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به ، وهو من باب الاستحسان بالأثر لأن القياس يقتضى خلافه ، لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ، وقد ذكرنا المواطن السبعة فى صفة الصلاة ، وإنما قال فى سبع وإن كان المواطن مذكرا على تأويل البقاع ، والمراد بنفى رفع الأيدى على سبيل الحصر أن لاترفع على وجه سنة الهدى إلا فى سبع مواطن لانفيه مطلقا ، لأن رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون فى عامة البلدان ، وليس فى القنوت دعاء معين سوى قوله : اللهم إنا نستعينك ، فإن الصحابة اتفقوا على هذا فى القنوت ، والأولى أن يأتى بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن على فى قنوته : اللهم اهدنى فيمن هديت الخ ، ولا يقنت فى صلاة غيرها خلافا للشافعى . قال أبو نصر البغدادى : القنوت فى الفجر سنة عند الشافعى ، وفى غيرها إن حدثت حادثة ، فإن لم تحدث فله قولان ، واستدل بحديث أنس «كان النبى صلى الله عليه وسلم يقنت فى صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا» ولنا ما روى ابن مسعود «أن النبى صلى الله عليه وسلم قنت فى صلاة الفجر شهرا يدعو على حىّ من أحياء العرب» وهكذا روى عن انس قال

(قوله وإذا أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة إلى شبيهتها) أقول : وإنما قال شبيهتها لأن قوله اللهم إنا نستعينك كان مكتوبا فى مصحف أبى وابن مسعود ، وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ، ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قراءته للجنب

(قوله وأجيب بأنه يثبت الخ) أقول : تسليم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

ثم تركه (فإن قنت الإمام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لأنه تبع لإمامه ، والقنوت مجتهد فيه . ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ، ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته ، وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لأن الساكت شريك الداعى والأول أظهر .

وسلم ، وما ذكرناه من حديث أبى مالك وأبى هريرة وأنس وباقى أخبار الصحابة لايعارضه ، بل إنما تفيد نفى سنيته راتبا فى الفجر سوى حديث أبى حمزة حيث قال : لم يقنت قبله ولا بعده ، وكذا حديث أبى حنيفة ، رضى الله عنه فيجب كون بقاء القنوت فى النوازل مجتهدا ، وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لاقنوت فى نازلة بعد هذه ، بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعى القنوت فتكون شرعيته مستمرة ، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، وبأن يظن رفع الشرعية نظرا إلى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ـ ليس لك من الأمر شىء ـ ترك ، والله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العيدين وسجود السهو إذا اقتدى بمن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة إنما تجب فى الفصل المجتهد فيه ، وما نحن فيه إما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل ، وإن الذى كان فى الفجر إنما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا أنه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أوالسكوت بعد القراءة إلى أن توفى الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ، ولنقل نقل أعداد الركعات فإن كان الأول فظاهر ، وإن كان الثانى فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لأن ذلك فى النسخ للعلم برفع حكمه ، وقد علمنا على التقدير الثانى ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لأن الساكت شريك الداعى) مشترك الإلزام بأن الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعى بحال موافقته فى خصوص هيئة الداعى ، لكنه يقتضى أنه إنما يكون مشاركا له إذا رفع يديه مثله لأنها من هيئة الإمام إلا أن يلغى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعى الواقف ساكتا يعد شركة له فى ذلك عرفا رفع يديه مثله أولا وهو حق (قوله والأول أظهر) الوجوب المتابعة فى غير القنوت وشركته عرفا لاتوجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا فى الفجر .

« قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الفجر شهرا » أو قال « أربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا أو ثمانون » وقيل فلما نزل قوله تعالى ـ ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم ـ ترك ذلك (فإن قنت الإمام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف يتابعه) لأن الأصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الأصل بالشك (ولهما أنه منسوخ) لما روينا أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة فى المنسوخ) وإذا لم يتابعه ما ذا يفعل (قال بعضهم : يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته ، وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لأن الساكت شريك الداعى) ألا ترى أن المقتدى لايأتى بالقراءة وهو شريك الإمام . لايقال : كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهى مفسدة للصلاة لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لا فى غيرها . ولا يقال : الساكت إذا كان شريك الداعى ينبغى أن لايقعد لأن السكوت موجود فى القعود أيضا لأن السكوت إنما يكون دليل الشركة . إذا لم توجد المخالفة ، وقد وجدت لأنه قاعد وإمامه قائم . قال المصنف (والأول أظهر) لأن فعل الإمام يشتمل على مشروع وغيره ، فما كان مشروعا يتبعه فيه ، وما كان غير مشروع لايتبعه فيه . وقال بعضهم : يسلم قبل الإمام لأن الإمام اشتغل بالبدعة

ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر ،

[فرع] المسبوق الذى أدرك الإمام فى الثالثة لايقنت فيما يقضى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية) وفى بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسب إذا نسب إلى ماهى فيه ، ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج . ثم وجه الدلالة فى الأول أن اختلافهم فى أنه يتابعه أولا فيقف ساكتا أو يقعد ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظر فى السلام اتفاق على أنه كان مقتديا إذ ذاك وهو فرع صحة اقتدائه ، ثم إطلاق القانت يشمل الشافعى وغيره . ووجه الدلالة فى الثانية أن اختلافهم فى المتابعة فى قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة فى قنوت مسنون ، وفيه نظر إذ لا ملازمة بين منع المتابعة فى قنوت بدعى وتجويزها فى مسنون لجواز أن تمتنع فيهما ، بل الوجه أن المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لوكان غير منسوخ لجازت ، وإلا لقال مثلا لايتابعه لأنه ذكر لايتابع فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع ، فلما لم يعلل قط إلا بذلك كان ظاهرا فى أنه علة مساوية عنده ثم فى كل من الحكمين خلاف : أما الأول فقال أبو اليسر اقتداء الحنفى بشافعى غير جائز ، لما روى مكحول النسفى فى كتاب له سماه الشعاع أن رفع اليدين فى الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين ، والمصنف أخذ الجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فإنها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه إلى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها فى النهاية فى غير هذا الموضع ، وأيضا فالفساد عند الركوع لايقتضى عدم صحة الاقتداء من الابتداء ، مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لأن الرفع جائز الترك عندهم ، ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه مالو رآه شخص من بعيد ظنه ليس فى الصلاة . ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضيخان بأن لايكون متعصبا ولا شاكا فى إيمانه ، ويحتاط فى موضع الخلاف كأن يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المنى ويمسح ربع رأسه فى أمثال هذه ولا يقطع الوتر ، ولا يخفى أن تعصبه إنما يوجب فسقه ، ولا مسلم يشك فى إيمانه ، وقول إن شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط أوله باعتبار إيمان الموافاة . وذكر شيخ الإسلام : إذا لم يعلم منه هذه الأشياء بيقين يجوز الاقتداء به ، والمنع إنما هو لمن شاهد ذلك ، ولو غاب عنه ثم

فلا معنى لانتظاره ، ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للإمام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية) يعنى أن هذه المسئلة تدل على شيئين : أحدهما أن اقتداء حنفى المذهب بشافعى المذهب جائز . والثانى أن المقتدى يتابع إمامه فى قراءة القنوت فى الوتر ، وذلك لأن الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع أنه اتباع فى الخطإ إجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لأن القنوت الوتر صواب بيقين . وقال أبو اليسر : الاقتداء بشافعى المذهب غير جائز من غير أن يطعن فى دينهم ، لما روى مكحول النسفى فى كتاب سماه الشعاع عن أبى حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا ، فصلاتهم

(قوله لأن الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع أنه اتباع فى الخطإ إجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب بيقين) أقول قال ابن الهمام : وفيه نظر ، إذ لاملازمة بين المتابعة فى قنوت بدعى وتجويزها فى مسنون لجواز أن يمنع فيهما ، بل الوجه أن المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لوكان غير منسوخ لجازت وإلا لقال مثلا لايتابعه لأنه ذكر لايشارك فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع ، فلما لم يعلل قط بذلك كان ظاهرا فى أنه علة مساوية عنده اه .

وإذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لايجزئه الاقتداء به ،

رآه يصلى : يعنى بعد ماشاهد تلك الأمور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به ، والذى قبل هذا يفيد أنه لايصح الاقتداء به إذا عرف من حاله أنه لم يحتط فى مواضع الخلاف سواء علم حاله فى خصوص مايقتدى به فيه أولا . هذا ولم يذكر الفساد بالنظر إلى الإمام بأن شاهده مسّ ذكره أو امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك ، والأكثر على أنه يجوز وهو الأصح ، ومختار الهندوانى وجماعة أنه لايجوز لأن اعتقاد الإمام أنه ليس فى الصلاة ولا بناء على المعدوم . قلنا المقتدى يرى جوازها والمعتبر فى حقه رأى نفسه لا غيره ، وقول أبى بكر الرازى إن اقتداء الحنفى بمن يسلم على رأس الركعتين فى الوتر يجوز ويصلى معه بقيته لأن إمامه لم يخرجه بسلامه عنده لأنه مجتهد فيه ، كما لو اقتدى بإمام قد رعف يقتضى صحة الاقتداء وإن علم منه مايزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه . وقيل إذا سلم الإمام على رأس الركعتين قام المقتدى فأتم منفردا ، وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازى ، وأنكر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسألة الجامع فى الذين تحروا فى الليلة المظلمة وصلى كلّ إلى جهة مقتدين بأحدهم ، فإن جواب المسئلة أن من علم منهم بحال إمامه فسدت لاعتقاد إمامه على الخطإ وما ذكر فى الإرشاد لايجوز الاقتداء فى الوتر بإجماع أصحابنا لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل ، يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ فى الاقتداء بشافعى فى الوتر أن لايفصله فإنه يقتضى صحة الاقتداء عند عدم فصله . وفى الفتاوى : اقتداء حنفى فى الوتر بمن يرى أنه سنة ، قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل : يصح لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر فلم تختلف نيتهما ، فأهدر اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية ، لكن قد يستشكل إطلاقه بما ذكره فى التجنيس وغيره من أن الفرض لايتأدى بنية النفل ويجوز عكسه ، وبنى عليه عدم جواز صلاته من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها فرضا ومنها نفلا فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لايجوزها فإن فرض المسئلة أنه صلى الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا ، وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة العصر إلى آخره ، ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم من أن يسميها أولا ، فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الفرض ، فعلى هذا ينبغى أن لايجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء على أنه لم يصح شروعه فى الوتر لأنه بنيته إياه إنما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل ، وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتدى . نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنية أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن إطلاق مسئلة التجنيس يقتضى أنه لايجوز وإن لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد أن كان المتقرر فى اعتقاد نفليته وهو غير بعيد للمتأمل

فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم ، وفيه نظر لأن فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لايمنع صحة الاقتداء فى الابتداء لجواز صلاة الإمام إذ ذاك ، ثم قوله بالشفعوية خطأ من حيث اللغة لأن النسبة إلى الشافعى شافعى بحذف ياء النسبة من المنسوب إليه . قوله (وإذا علم المقتدى مايزعم به فساد صلاته) يعنى أن الاقتداء به إنما يصح إذا تحامى مواضع الخلاف بأن يتوضأ فى الخارج النجس من غير السبيلين ، وبأن لاينحرف عن القبلة

والمختار فى القنوت الإخفاء لأنه دعاء والله أعلم .

(باب النوافل)

وأما الثانى فعن محمد يقنت الإمام وسكت المقتدى ، وهذا كقول بعضهم فى القنوت يتحمله الإمام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به ، والأصح أنه يقنت كالإمام ، ثم هل يجهر به الإمام ؟ اختاره أبو يوسف فى رواية ويتابعونه إلى بالكفار ملحق ، وإذا دعا الإمام : يعنى اللهم اهدنى فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ؟ ذكر فى الفتاوى خلافا بين أبى يوسف ومحمد فى قول محمد لا ولكن يؤمنون . وقال بعضهم : إن شاءوا سكتوا ، وقال الشيخ أبوبكر محمد بن الفضل : عندى يخفى الإمام ، وكذا المقتدى لأنه ذكر كسائر الأذكار وثناء الافتتاح ، ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية ، وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده ؟ اختلفوا فيه ، قبل لا وقيل نعم لأنه سنة الدعاء ، ونحن قد أوعدناك من رواية النسائى ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم : أعنى قوله وصلى الله على النبى ، ولا ينبغى أن يعدل عن هذا القول . وأما المنفرد ففى البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للقاضى أنه مخير فيه بين الجهر والإخفاء كالقراءة . والذى يقتضيه اختيار من اختار الإخفاء ، واختاره المصنف تبعا لابن الفضل رحمه الله الإخفاء وهو الأولى . وفى الحديث « خير الذكر الخفىّ » ولأنه المتوارث فى مسجد أبى حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر فى أنه علمه من محمد فى القنوت .

[فرع] أوتر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لايوتر ثانيا لقوله صلى الله عليه وسلم « لا وتران فى ليلة » ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا »لأنه لايمكن شفع الأول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث .

(باب النوافل)

ابتدأ بسنة الفجر لأنها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لايجوز ، وقالوا : العالم إذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس إلا سنة الفجر . وفى المبسوط ابتدأ

انحرافا فاحشا ، ولا يكون شاكا فى إيمانه ، وأن لايتوضأ فى الماء الراكد القليل ، وأن يغسل ثوبه من المنىّ إن كان رطبا أو يفرك اليابس منه ، وأن لايقطع الوتر ، ويراعى الترتيب فى الفوائت وأن يمسح ربع رأسه ، فإن علم منه شيئا من هذه الأشياء لايصح الاقتداء ، وإن لم يعلم جاز ويكره . هذا حكم الفساد الراجع إلى زعم المقتدى ، ولم يذكر حكم الفساد الراجع إلى زعم الإمام . وقد اختلف مشايخنا فى ذلك فقال الهندوانى وجماعة إن المقتدى إن رأى إمامه مسّ امرأة ولم يتوضأ لايصح الاقتداء به . وذكر التمرتاشى أن أكثر مشايخنا جوّزوه . قال صاحب النهاية : وقول الهندوانى أقيس لما أن زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم فى زعم الإمام وهو الأصل فلا يصح الاقتداء (والمختار فى القنوت الإخفاء) مطلقا سواء كان القانت إماما أو مقتديا أو منفردا (لأنه دعاء) وخير الدعاء الخفىّ ، ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لأن له شبهة القرآن فإن الصحابة اختلفوا فى اللهم إنا نستعينك أنه من القرآن أولا .

(باب النوافل)

(باب النوافل)

بسنة الظهر لأنها أول فى الوجود لأن السنة تبع للفرض ، وأول صلاة فرضت صلاة الظهر : يعنى أول صلاة صليت بعد الافتراض ثم اختلف فى الأفضل بعد ركعتى الفجر ، قال الحلوانى : ركعتا المغرب فإنه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التى قبلها لأنه قيل هى للفصل بين الأذان والإقامة ، ثم التى بعد العشاء ، ثم التى قبل الظهر ، ثم التى قبل العصر ، ثم التى قبل العشاء ، وقيل التى قبل العشاء . والتى قبل الظهر وبعده ، وبعد المغرب كلها سواء . وقيل التى قبل الظهر آكد ، وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتى الفجر وسننيه عليه ، ولو ترك الأربع قبل الظهر والتى بعدها أو ركعتى الفجر قيل لاتلحقه الإساءة لأن محمدا سماه تطوعا ، إلا أن يستخف فيقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر . وفى النوازل ترك سنن الصلاة الخمس إن لم يرها حقا كفر ، وإن رآها وترك قيل لا يأثم ، والصحيح أنه يأثم لأنه جاء الوعيد بالترك ، ولا يخفى أن الإثم منوط بترك الواجب « وقد قال صلى الله عليه وسلم للذى قال : والذى بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئا : أفلح إن صدق » نعم يستلزم ذلك الإساءة وفوات الدرجات والمصالح الأخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ، هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم ، فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ، ثم هل الأولى وصل السنة التالية للفرض له أولا ؟ فى شرح الشهيد القيام إلى السنة متصل بالفرض مسنون ، وفى الشافى كان صلى الله عليه وسلم إذا سلم يمكث قدر مايقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام ، وكذا عن البقالى . وقال الحلوانى : لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد . ويشكل على الأول ما فى سنن أبى داود عن أبى رمثة قال : صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر وعمر يقومان فى الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ، ثم انتقل كانتقال أبى رمثة : يعنى نفسه ، فقام الرجل الذى أدرك معه التكبيرة الأولى ليشفع ، فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال : اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل ، فرفع النبى صلى الله عليه وسلم بصره فقال : أصاب الله بك يا ابن الخطاب . ولا يرد هذا على الثانى إذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل ، فمن ادعى فصلا أكثر مثله فلينقله ، وقولهم الأفضل فى السنن حتى التى بعد المغرب المنزل لايستلزم مسنونية الفصل بأكثر إذ الكلام فيما إذا صلى السنة فى محل الفرض ماذا يكون الأولى ، وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة « لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين « تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين » وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا « لاإله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » لايقتضى وصل هذه الأذكار بل كونها عقيب السنة من

لما فرغ من بيان الفرض والواجب ، شرع فى بيان السنن والنوافل ، وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم

. . . .

من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصحح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلى السنن فى المنزل كما سنذكره ، فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم ، بل يجوز كونها بعدها فى المنزل ، ولا يمتنع نقله فكثيرا مانقلوا مما كان من عمله فى البيت إما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته ، وكانت حجره صلى الله عليه عليه وسلم صغيرة قريبة جدا ، أوسمع منه قبلها حال قيامه منصرفا إلى منزله أوجالسا بعد صلاة لا سنة بعدها كالفجر والعصر . وما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن عباس : كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته وفى لفظ : ماكنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير ، مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الأخبار من أنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلى السنن فى المنزل ، بل وأنكر على من يصليها فى المسجد على ما فى أبى داود والترمذى والنسائى « أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الأشهل فصلى فيه المغرب ، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون : أى يتنفلون ، فقال : هذه صلاة البيوت » لايستلزم الفصل بأكثر ، وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر يرفعون به أصواتهم إذا فرغوا . وأما التكبير المروى فالله أعلم به ، قيل لم يعرف أحد من الفقهاء قاله إلا ما ذكره بعضهم فى البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية . والحاصل أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالأذكار التى يواظب عليها فى المساجد فى عصرنا من قراءة آية الكرسى والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل ندب هو إليها ، والقدر المتحقق أن كلا من السنن والأوراد له نسبة إلى الفرائض بالتبعية ، والذى ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الأذكار ، وهو ماروى مسلم والترمذى عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام » فهذا نص صريح فى المراد ، وما يتخايل أنه يخالفه لم يقو قوته ، أو لم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص . واعلم أن المذكور فى حديث عائشة رضى الله عنها هذا هو قولها لم يقعد إلا مقدار ما يقول ، وذلك لايستلزم سنية أن يقول ذلك بعينه فى دبر كل صلاة إذ لم تقل إلا حتى يقول أو إلى أن يقول ، فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا إله إلا الله وحده لاشريك له الخ ، وما ضم إليه فى بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لاإله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله الخ ، ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة أن يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا ، فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا ، وقد يدرج وقد يرتل ، فأما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات

وأشمل وقدم السنن على النوافل وهو فى محزه ، وابتدأ بذكر سنة الفجر لكونها أقوى ، قال صلى الله عليه وسلم « صلوها ولو طردتكم الخيل » أو ليناسب ذكر المواقيت فإنه قدم ذكر وقت الفجر على غيره . وفى المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لأن السنة تبع للفرض ، وأول صلاة فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر . ثم اختلف بعد سنة الفجر فى الأقوى ، فقال الحلوانى : سنة المغرب لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدعها فى سفر ولا حضر ، ثم التى بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتى قبلها مختلف فيها ، ثم التى بعد العشاء ، ثم التى قبل الظهر ، ثم التى قبل العصر ، ثم التى قبل العشاء . وقيل التى قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر ، قيل وهو الأصح

(قوله وأول صلاة فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم) أقول : يعنى أول صلاة صليت بعد الافتراض .

السنة ركعتان قبل الفجر ، وأربع قبل الظهر ، وبعدها ركعتان ، وأربع قبل العصر ، وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب ، وأربع قبل العشاء ، وأربع بعدها ، وإن شاء ركعتين) والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام « من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة » وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب ،

والتحميدات والتكبيرات فينبغى استنان تأخيره عن السنة البتة ، وكذا آية الكرسى ، على أن ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لا أعلمه ، بل الثابت ندبه إلى ذلك ، وليس يلزم من ندبه إلى شىء مواظبته عليه وإلا لم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب ، وكان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على أصولنا . وقول الحلوانى عندى أنه حكم آخر لايعارض القولين لأنه إنما قال لا بأس الخ ، والمشهور فى هذه العبارة كونه لما خلافه أولى فكان معناها أن الأولى أن لايقرأ الأوراد قبل السنة ، ولو فعل لا بأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى إذا صلى بعد الأوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ، وإذا قالوا لوتكلم بعد الفرض لاتسقط السنة لكن ثوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الأوراد لاتسقطها ، وقد قيل فى الكلام أنه يسقطها ، والأول أولى ، ففى البخارى وأبى داود والترمذى عن عائشة رضى الله عنها « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتى الفجر فإن كنت مستيقظة حدثنى وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة » واعلم أن هذا الذى عن الحلوانى يوافقه ما عن أبى حنيفة فى المقتدى والمنفرد ، وذكر فى حق الإمام خلافه ، وعبارته فى الخلاصة هكذا : إذا سلم الإمام من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم إلى التطوّع ، ولا يتطوّع فى مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة أو يسرة أو يتأخر ، وإن شاء رجع إلى بيته يتطوّع وإن كان مقتديا ، أو يصلى وحده إن لبث فى مصلاه يدعو جاز ، وكذا إن قام إلى التطوّع فى مكانه أو تقدم أو تأخر أو انحرف يمنة أو يسرة جاز والكل سواء ، وفى الصلاة التى لايتطوّع بعدها يكره المكث فى مكانه قاعدا مستقبلا ، ثم هو بالخيار إن شاء ذهب وإن شاء جلس فى محرابه إلى طلوع الشمس وهو أفضل ، ويستقبل القوم بوجهه إذا لم يكن بحذائه مسبوق ، فإن كان ينحرف يمنة أو يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح ، هذا حال الإمام . وقوله الكل سواء : يعنى فى إقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيما يأتى بأن المنزل أفضل (قوله السنة) يجب حمله على ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم من غير إيجاب ، وهو أعم من السنة والمندوب ، وهذا لأنه عدّ منها ماقبل العصر والعشاء ، وذلك مستحب لاسنة راتبة (قوله والأصل فيه) أى فى استنان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ . روى الترمذى وابن ماجه عن مغيرة ابن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ثابر على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة ، أربع ركعات قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل الفجر » فاتضح أن ضمير فسر المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم . وفى شذوذ من النسخ وفسر النبى صلى الله عليه وسلم ، قال الترمذى : حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه

لأن فيها وعيدا معروفا ، قال صلى الله عليه وسلم « من ترك أربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى » وقال الحلوانى : الأفضل فى السنن أداؤها فى المنزل إلا التراويح لأن فيها إجماع الصحابة . وقيل الصحيح أن الكل سواء ، ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه : ولكن الأفضل مايكون أبعد من الرياء وأجمع للإخلاص ، ثم ماذكر فى الكتاب واضح .وقوله (والأصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم : من ثابر) والمثابرة المواظبة فإن السنة ماواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم مع ترك (وفسر) أى النبى صلى الله عليه وسلم (على ماذكر فى الكتاب) .

غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماه فى الأصل حسنا وخير لاختلاف الآثار ، والأفضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة ، وذكر فيه ركعتين بعد العشاء ، وفى غيره ذكر الأربع فلهذا خير ،

بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى . لكن له شاهد أصل الحديث . رواه الجماعة إلا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبى سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مامن عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوّعا من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتا فى الجنة » زاد الترمذى والنسائى « أربعا قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل صلاة الغداة » وللنسائى فى رواية « وركعتين قبل العصر » بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أى خير محمد بن الحسن ، وكذا القدورى بين أن يصلى أربعا قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فإنه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا » قال الترمذى : حسن غريب . وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علىّ رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين» ورواه الترمذى وأحمد فقالا أربعا بدل ركعتين (قوله وفى غيره) أى فى غير حديث المثابرة ذكر الأربع ، وهو ما عزى إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى قبل الظهر أربعا كان كأنما تهجد من ليلته ، ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر » ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب ، والموقوف فى هذا كالمرفوع لأنه من قبيل تقدير الأثوبة وهو لايدرك إلا سماعا . هذا وما رواه المصنف من حديث المثابرة إنما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لاتثبت إلا بنقل مواظبته عليه صلى الله عليه وسلم عليها ، فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر « حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات : ركعتين قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب فى بيته ، وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل صلاة الصبح » وحديث عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان لايدع أربعا قبل الظهر ، وركعتين قبل الغداة » بناء على

يعنى المبسوط أو مختصر القدورى . قوله (غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر) بيان ماهو المذكور فى حديث المثابرة ، فإن المذكور فى الكتاب زائد على ثنتى عشرة . وقوله (فلذلك سماه) أى الأربع قبل العصر محمد بن الحسن فى الأصل (حسنا وخير) بقوله وإن شاء ركعتين (لاختلاف الآثار) لأن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا » وعليا قال « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين » قوله (والأفضل هو الأربع) لأنه أكثر عددا وأدوم تحريمة فكان أكثر ثوابا . وقوله (ولم يذكر) أى النبى صلى الله عليه وسلم (الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة) وفى كلامه تسامح لأنه قال ولهذا : أى ولأنه لم يذكر : أى النبى صلى الله عليه وسلم الأربع قبل العشاء كان مستحبا) فقوله لعدم المواظبة علة أخرى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ، ويجوز أن يقال : إنما لم يذكر فى حديث المثابرة لعدم المواظبة (وذكر فيه) أى فى حديث المثابرة (ركعتين بعد العشاء وفى غيره) أى فى غير حديث المثابرة ، وهو ما روى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم « من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر) (ذكر الأربع فلهذا) أى فللاختلاف فى ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين (خير)

إلا أن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه ، والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة

الجمع بينهما ، أما بأن الأربع كان يصليها فى بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهن ، وإن علم غيرها مما صلى فى بيته لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الكل فى البيت ، ثم كان يصلى ركعتين تحية المسجد ، فكان ابن عمر يراهما . وأما بأن ابن عمر إنما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء ، وهو الذى أشار إليه الحلوانى فيما قدمنا أخذا من بعض الألفاظ ، وهو ماذكره الإمام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربعا بعد أن تزول الشمس وقال « إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، فأحبّ أن يصعد لى فيها عمل صالح » وعندنا هذا اللفظ لاينفى كونها هى السنة ، وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث على وهو « كان صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين » وأصرح من الكل مافى صحيح مسلم عن عائشة « كان صلى الله عليه وسلم يصلى فى بيته قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ، ثم يدخل فيصلى ركعتين » فإنه يفيد المواظبة ، ثم الذى يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها فى أبى داود عن شريح بن هانئ قال : سألت عائشة رضى الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت « ما صلى العشاء قط فدخل بيتى إلا صلى فيه أربع ركعات أو ست ركعات ، ولقد مطرنا مرّة من الليل فطرحنا له نطعا فكأنى أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقيا الأرض بشىء من ثيابه » وهذا نص فى مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للمتأمل (قوله إلا أن الأربع أفضل) نشرحه فى ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول : صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث رووه ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى أربعا قبل الظهر وأربعا بعدها حرّمه الله على النار » رواه أبو داود والترمذى والنسائى ثم اختلف أهل هذا العصر فى أنها تعتبر غير ركعتى الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثانى هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا ؟ فقال جماعة لا لأنه إن نوى عند التحريمة السنة لم يصدق فى الشفع الثانى ، أو المستحب لم يصدق فى السنة ، وإذا قالوا : إذا طلع الفجر وهو فى التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الأعم ، والأعم يصدق على الأخص ، بخلاف المباين بالنسبة إلى مباينه ، ووقع عندى أنه إذا صلى أربعا بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أولا ، لأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا أوقع بعد الظهر أربعا مطلقا حصل الوعد المذكور ، وذلك صادق مع كون الراتبة منها ، وكونها بتسليمة أولا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لايمنع من وقوعها سنة ، وإن كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف فى سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الأخيرة يظنها الأولى ، ثم لم يعد حتى سجد فإنه يتم ستا ، ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهما بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة ، فإن المحلل غير مقصود إلا للخروج عن العبادة على وجه حسن ، وقد منع فى الهداية فى باب القران ترجيح الشافعى الإفراد بزيادة الحلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح ، وأما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعا لله

محمد بن الحسن أو القدورى بقوله وأربع بعدها وإن شاء ركعتين . وقوله (إلا أن الأربع أفضل خصوصا الخ) إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ماذكر فى الكتاب بقوله أنه يصلى ركعتين بعد العشاء فى قول أبى يوسف ومحمد ، وأما على قول أبى حنيفة فالأفضل أن يصلى أربعا ، وجعل هذه فرعا لمسئلة أخرى وهى أن صلاة الليل

عندنا ، كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه خلاف الشافعي

تعالى فقط أو نوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأول فلما تقدم فى شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة فى محل مخصوص ، وهذا الاسم : أعنى اسم السنة حادث منا ، أما هو صلى الله عليه وسلم فإنما كان ينوى الصلاة لله تعالى فقط لا السنة ، فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميناه سنة ، فمن فعل مثل ذلك الفعل فى وقته فقد فعل ماسمى بلفظ السنة ، وحينئذ تقع الأوليان سنة وجود تمام علتها والأخريان نفلا مندوبا ، فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الأمرين ، والعجب منه كيف تركه من تقسيمه ، وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم تتأدى بها السنة كما صرح به فى الشاهد الذى أورده من ركعتى الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوى هنا أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب . وأما الثانى والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ماعرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ، وبنية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع فى وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائن بنية مباينة بل بمطلق النية للغو الزائد المخالف ، وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتى الفجر بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لأن التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الأمة إليه ، وقد تؤدى به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة ، وإنما لم نقل أنه سنة لأنها ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض ، والتهجد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض . ثم رأينا فى لفظ الهداية ما يدل على ماقلنا وهو قوله فلهذا خير ، إلا أن الأربع أفضل خصوصا عند أبى حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها ، خصوصا عند أبى حنيفة فإنه يرى أن الأفضل فى النوافل مطلقا أربع أربع بتسليمة ، فإذا جعل المصلى مابعد العشاء أربعا أداها بتسليمة واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين . من جهة زيادة عدد الركعات ، ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لاثنتين ، وإلا لم يكن لقوله خصوصا عند أبى حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالإجماع ، بل كلام الكل فى هذا المقام يفيدماقلنا إذ لاشك فى أن الراتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل . والاتفاق على أنها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير أن يضم إليها الراتبة فيصلى ستا ، فالنية حينئذ عند التحريمة إما أن تكون بنية السنة أو المندوب إلى آخر ماذكره ، وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة . واعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين ، وتلا قوله تعالى - إنه كان للأوابين غفورا - » والحال فيها كالحال لهذه الأربع ، فلو احتسب الراتبة منها انتهض سببا للموعود (قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود فى سننه والترمذى فى الشمائل عن أبى أيوب الأنصارى عنه صلى الله عليه وسلم قال « أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء » وضعف ، بعبيدة بن معتب الضبى . وفى لفظ

مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما مثنى مثنى ، وهى صحيحة لأن محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعدّه من السنن الموقتة لأنه قال : إن فعل فحسن ، والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا (كذا قاله النبى صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الأنصارى « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الزوال أربع ركعات فقلت : ماهذه الصلاة التى تداوم عليها ، فقال : هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحبّ

قال (ونوافل النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك .

للترمذى فى الشمائل « قلت يارسول الله أ فيهن تسليم فاصل ؟ قال لا » وله طريق آخر ، قال محمد بن الحسن فى موطئه : حدثنا بكر بن عامر البجلى عن إبراهيم والشعبى عن أبى أيوب الأنصارى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربعا إذا زالت الشمس ، فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال : إن أبواب السماء تفتح فى هذه الساعة فأحبّ أن يصعد لى فى تلك الساعة خير ، قلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال نعم ، قلت : أيفصل بينهن بسلام ؟ قال لا » .

[تتمة] هل يندب قبل المغرب ركعتان ؟ ذهبت طائفة إليه ، وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك رضى الله عنهم تمسك الأوّلون بما فى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال « صلوا قبل المغرب ، ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال فى الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة » وفى لفظ لأبى داود « صلوا قبل المغرب ركعتين » زاد فيه ابن حبان فى صحيحه « وأن النبى صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين » ولحديث أنس فى الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يبتدرون السوارى فيركعون ركعتين حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما » الجواب المعارضة بما فى أبى داود عن طاوس قال : سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال : ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما . ورخص فى الركعتين بعد العصر ، سكت عنه أبو داود والمنذرى بعده فى مختصره وهذا تصحيح ، وكون معارضه فى البخارى لايستلزم تقديمه بعد اشتراكهما فى الصحة بل يطلب الترجيح من من خارج ، وقول من قال أصح الأحاديث مافى الصحيحين ثم ما انفرد به البخارى ثم ماانفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط أحدهما تحكم لايجوز التقليد فيه ، إذ الأصحية ليس إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التى اعتبراها ، فإذا فرض وجود تلك الشروط فى رواة حديث فى غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما فى الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوى المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه . وقد أخرج مسلم عن كثير فى كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا فى البخارى جماعة تكلم فيهم فدار الأمر فى الرواة على اجتهاد العلماء فيهم ، وكذا فى الشروط حتى أن من اعتبر شرطا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط ، وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر . نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوى بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر ، أما المجتهد فى اعتبار الشرط وعدمه والذى خبر الراوى فلايرجع إلا إلى رأى نفسه ، وإذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ماصح فى البخارى ، ثم يترجح هو بأن عمل أكابر الصحابة كان على وفقه كأبى بكر وعمر حتى نهى إبراهيم النخعى عنهما فيما رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عنه أنه نهى عنهما وقال :

أن يصعد لى فيها عمل صالح ، فقلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال نعم ، فقلت : أبتسليمة أم بتسليمتين ، فقال : بتسليمة واحدة » وقال الشافعى يؤديها بتسليمتين وهو أفضل ، واحتج بما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصليهن بتسليمتين . وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين : أى بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل ، وقد روى هذا التأويل من ابن مسعود ، وعن الثانى بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ، ولئن ثبت فمعناه شفع لا واحدة نفيا للبتيراء قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء فى كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الإباحة والأفضلية ، فأما الإباحة

وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز ، وتكره الزيادة ،

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما لم يكونوا يصلونهما ، بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا ، فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظنا ، أما فى الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف ، وعن هذا جاز فى الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه ، والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته فى نفس الأمر فلم لا يجوز فى الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه فى نفس الأمر ، والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث ، وكذا أكثر السلف ، ومنهم مالك نجم الحديث ، وما زاده ابن حبان على ما فى الصحيحين من أن النبى صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعى من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ماصلاه قضاء عن شىء فاته وهو الثابت . روى الطبرانى فى مسند الشاميين عن جابر قال «سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الركعتين قبل المغرب ؟ فقلن لا ، غير أم سلمة قالت : صلاها عندى مرة فسألته ما هذه الصلاة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن » فى سؤالها له صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت لا يفيد أنهما غير معهودتين من سننه ، وكذا سؤالهم لابن عمر فإنه لم يبتدئ التحديث به بل لما سئل ، والذى يظهر أن مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما فى ذلك الصدر ، فأجاب نساؤه اللاتى يعلمن من علمه مالا يعلمه غيرهن بالنفى عنه ، وأجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة أيضا ، وما قيل المثبت أولى من النافى فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشىء ، فإن الحق عند المحققين أن النفى إذا كان من جنس مايعرف بدليله كان كالإثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الإثبات على رواية النفى ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم ، بخلاف النفى إذ قد يبنى راويه الأمر على ظاهر الحال من العدم لما يعلم باطنا ، فإذا كان النفى من جنس ما يعرف تعارضا لابتناء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كون مفهوم المروى مثبتا لايقتضى التقديم ، إذ قد يكون المطلوب فى الشرع العدم كما قد يكون المطلوب فى الشرع الإثبات ، وتمام تحقيقه فى أصول أصحابنا ، وحينئذ لاشك أن هذا النفى كذلك ، فإنه لو كان الحال على مافى رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحيانا ، ثم الثابت بعد هذا هو نفى المندوبية ، أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر ، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لاتزيد على القليل إذا تجوّز فيهما (قوله وأما نافلة الليل الخ) لا خلاف بينهم فى إباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة

فى النهار فهى أن يصلى ركعتين بتسليمة أو أربعا ، وتكره الزيادة على ذلك . وأما فى الليل فإن يصلى ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك . قال فى النهاية : لا فائدة فى تخصيصه أبا حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين الجواز فى نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة ، والكراهة فيما وراءها اتفاق فى عامة رواية الكتب . وقلت : يجوز أن يكون ذكر أبى حنيفة للاحتراز عن قول الشافعى فإنه يقول لايزيد على أربع ، ولو زاد كره له ذلك .

(قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبى حنيفة للاحتراز عن قول الشافعى) أقول : لايندفع بذلك ماقاله صاحب النهاية خصوصا إذا نظر إلى جعله كلامهما فى مقابلة كلامه .

وقالا : لايزيد فى الليل على ركعتين بتسليمة . وفى الجامع الصغير لم يذكر الثمانى فى صلاة الليل ، ودليل الكراهة أنه عليه الصلاة والسلام لم يزد على ذلك ، ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ، والأفضل فى الليل عند أبى يوسف ومحمد

عليها على هذه الرواية . وقال السرخسى : الأصح أنه لا تكره الزيادة على الثمان أيضا ، وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم . وقوله قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة ، وقالا لايزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطى ظاهره أنه نصب خلاف منهم فى كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لايزيد بالليل على ركعتين من حيث الأفضلية لكن العبارة تنبو عنه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعنى والأصل فى ذلك التوقيف ، قيل فى صحيح مسلم مايخالفه وهو ما عن عائشة فى حديث طويل قالت « كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ماشاء أن يبعثه فيتسوّك ويتوضأ ويصلى تسع ركعات لايجلس فيهن إلا فى الثامنة ، فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم ينهض ولا يسلم فيصلى التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليما يسمعناه » فبهذا يترجح ما صححه السرخسى ، لكنه يقتضى عدم القعود فيها أصلا إلا بعد الثامنة ، وكلمتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام إلى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام مالم يسجد لدليل آخر استمر إن شاء الله تعالى ، ثم ظاهر كلامه فى المبسوط أن منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان ، فإنه قال : روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة ، فالذى قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر ، والذى قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر ، والذى قال تسع ست وثلاث ، والذى قال إحدى عشرة ثمان وثلاث ، والذى قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر ، وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ، ثم فصله ، هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى . أما ما عينه من منتهاه فموافق لحديث عائشة رضى الله عنها فى الكتب الستة قالت «كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتى الفجر » فتلك ثلاث عشرة . وأما ما فى السنة أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه بات عند خالته ميمونة قال : وقلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت فى عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طولها ، فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ، ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ، ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلى ، قال ابن عباس : فقمت فصنعت مثل ماصنع ، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه ، فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسى وأخذ بأذنى اليمنى فأقامنى عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ، ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح » وفى رواية « فتأملت صلاته ثلاث عشرة ركعة ، ثم اضطجع فنام حتى نفخ ،

وقوله (وقالا لايزيد فى الليل على ركعتين بتسليمة) يفهم منه أنه لايزيد على ذلك من حيث الإباحة الأصلية وليس كذلك ، بل لايزيد عليهما من حيث الأفضلية لأن الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق فى الليل على ماذكرنا . وفى الجامع الصغير لم يذكر الثمانى فى صلاة الليل ، وإنما ذكر الست ، ودليل الكراهة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ، ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ، وهذا اختيار القدورى وفخر الإسلام . وقال شمس الأئمة : الأصح

رحمهما الله مثنى مثنى ، وفى النهار أربع أربع ، وعند الشافعى رحمه الله فيهما مثنى مثنى . وعند أبى حنيفة فيهما

وكان صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ فأتاه بلال فآذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ ، وكان يقول فى دعائه « اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى بصرى نورا وفى سمعى نورا وعن يمينى نورا وعن يسارى نورا وفوقى نورا وتحتى نورا وأمامى نورا وخلفى نورا واجعل لى نورا » وفى رواية وأعظم لى نورا بدل واجعل لى ، وهو صريح فى كون الثلاث عشرة غير ركعتى الفجر ، بخلاف ماقبله فإنه يحتمل كون الإيتار بواحدة مضمومة إلى الركعتين الأخيرتين . ومافى أبى داود عن عبد الله بن قيس « سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت : كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة » فرواية عائشة الأولى ترجح عليهما ترجيحا للرواية الثابتة عنها فى الكتب الستة على الثابتة عنها فى أبى داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس ، لأنها أعلم بتهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس ، وغاية ماحكاه هو ماشاهده فى ليلة فاذة ، وهى أعلم بما كان عليه فى عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى ، مع أنه قد اختلف على ابن عباس ، قال الشعبى : سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر ، وهذا موافق لحديث عائشة رضى الله عنها ، وكأنه حكى فى تلك الرواية ما شاهده ، ثم علم بواسطة أزواجه رضى الله عنهن ما استقرّ حاله عليه ، فلما سأله الشعبى عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقررا . وما فى البخارى عن عائشة « كان صلى الله عليه وسلم يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة ، ثم يصلى إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين » قال عبد الحق : فى الجمع بين الصحيحين هكذا فى هذه الرواية . وبقية الروايات عند البخارى ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتى الفجر انتهى . فالظاهر أن هذه غلط . وأما ماعينه فى أقله فحديث أبى داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت « ولم يكن يوتر بأقل من سبع » وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة ، فإن ما عنده أرجح . وإلا فالله أعلم به . ثم ظاهر ما فى أبى داود أن كلا من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم ، لكن تبين فى حديث آخر توقف كون المتهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات ، وهو ما رواه الترمذى والنسائى من حديث أم سلمة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة » فلما كبر وضعف أوتر بسبع » فهذا يقتضى توقفها على عشر . وحديث عائشة المرجح يقتضى توقفها على ثمان فهو المعتبر ، إلا أن اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن ، أما من كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع . بقى بأن صفة صلاة الليل فى حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها فى حقه صلى الله عليه وسلم ، فإن كانت فرضا فى حقه فهى مندوبة فى حقنا ، لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب ، والمواظبة الفعلية ليست على تطوّع لتكون سنة فى حقنا وإن كانت تطوّعا فسنة لنا . وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه ، وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى ـ قم الليل إلا قليلا ـ الآية

أنه لاتكره الزيادة على ثمان ركعات ، لأنه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وترا وركعتان سنة الفجر ، وكان يصلى هذا كله فى الابتداء ، ثم فضل البعض على البعض ، وفيه نظر لأن كلامنا فيما يكره تسليمة واحدة وليس فيما ذكر مايدل على ذلك . وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل فى الليل عند أبى يوسف ومحمد مثنى مثنى ، والتكرار للتأكيد لأن معنى مثنى اثنين اثنين ، وفى

أربع أربع. للشافعي قوله عليه الصلاة والسلام « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » ولهما الاعتبار بالتراويح، ولأبي حنيفة

وقال طائفة : تطوّع لقوله تعالى ـ ومن الليل فتهجد به نافلة لك ـ والأولون قالوا : لا منافاة : لأن المراد بالنافلة الزائدة : أي زائدة على مافرض على غيرك : أي تهجد فرضا زائدا لك على مافرض على غيرك ، وربما يعطى التقييد بالمجرور ذلك فإنه إذا كان النفل المتعارف يكون كذلك ولغيره ، وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات ، بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات ، لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال « قلت لعائشة : يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت : ألست تقرأ القرآن ؟ قلت بلى قالت : خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ، قال : فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ، ثم بدا لي فقلت : أنبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت ألست تقرأ ـ يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا ـ قلت بلى ، قالت : فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة ، فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا ، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوّعا بعد فريضة » الحديث وباقيه ماقدمناه في الكلام على قوله ، ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ») أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر ، وفيه شعبة ، قال الترمذي اختلف أصحاب شعبة فيه ، فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ، ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه صلاة النهار ، وكذا هو في الصحيحين ، وقال النسائي : هذا الحديث عندي خطأ ، وقوله في سننه الكبرى إسناده جيد لايعارض كلامه هذا لأن جودة السند لايمنع من الخطإ من جهة أخرى دخلت على الثقات ، ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ، ثم قال : رجاله ثقات إلا أن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى، ولو سلم فسنذكر الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن الإجماع على الفصل فيها ، واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح « صلاة الليل مثنى مثنى » لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي « صلاة النهار مثنى » وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثنى ، وهو قوله ومعنى ما رواه شفعا لا وترا فهو إطلاق اسم الملزوم على اللازم دعا إلى حمله عليه معارضة ما قدمناه في إثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها « ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل عليّ إلا صلى أربعا أو ستا » وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ، ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ، ثم يأوي إلى فراشه » الحديث بطوله . وما في مسلم من حديث معاذة « أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى ؟ قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء » ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا شيبان بن فروخ ، حدثنا طيب بن سليمان قال : قالت عمرة : سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لايفصل بينهن بسلام » لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمة إذ لو قصدت إفادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل ، وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لايفهم أحد أنه

النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما ، وعند أبي حنيفة أربع أربع فيهما ، للشافعي قوله صلى الله عليه

رحمه الله « أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بعد العشاء أربعا أربعا » روته عائشة رضى الله عنها ، وكان عليه الصلاة والسلام يواظب على الأربع فى الضحى ، ولأن أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة لهذا لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة لايخرج عنه بتسليمتين ، وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ، ومعنى ما رواه شفعا لا وترا ، والله أعلم .

بسلام واحد ، فالأولى فى الصحيحين عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « أنه سأل عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ؟ قالت : ماكان يزيد فى رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة ، يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن » الحديث ، فهذا الفصل يفيد المراد ، وإلا لقالت ثمانيا فلا تسأل عن حسنهن . وقدمنا فى سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم إنها بتسليمة واحدة ، لكن لايخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربعا كما كان يصلى ركعتين ، فرواية بعض فعله : أعنى فعل الأربع لاتوجب المعارضة ، والأولى فى التقرير إن شاء الله تعالى وجهان : أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدإ فى الخبر لأنه حكم على العام : أعنى صلاة الليل والنهار وليس بمراد وإلا لكانت كل صلاة تطوع لاتكون إلا ثنتين شرعا ، والاتفاق على جواز الأربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث فى غير الوتر ، وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لاتباح الاثنتين أولا تصح الاثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور : أعنى مثنى ، أما فى حق الفضيلة بالنسبة إلى أربع أو فى حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين ، لكنا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها فى مقام الخدمة ، ورأيناه صلى الله عليه وسلم قال « إنما أجرك على قدر نصبك » فحكمنا بأن المراد الثانى : أى مثنى لا واحدة أو ثلاثا . ثانيهما أن المراد به أن كل مثنى من التطوع صلاة على حدتها ، ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان ، فمؤداه حينئذ [1] اثنان اثنان صلاة على حدة ، ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا ، وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة أخرى على حدة وهلم جرا ، بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصرا عليه ، فإن المعنى حينئذ الصلاة اثنين اثنين وهلم جرا ، فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة ، وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى إلى إفادته بذلك قصد إفادة كون الأربع مفصولة بغير السلام ، وذلك حينئذ ليس إلا التشهد لا مخلوطة ، وذلك لأن بعد جعل كل أربع صلاة على حدتها ، ثم قال إن تلك الأربع ثنتين ثنتين ، لابد أن يكون الفصل بغير السلام وإلا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعا ، وقد وقع فى بعض الألفاظ موصولا بما يحسن فى الاستعمال موقعه تفسيرا على ما قلنا ، وهو ما أخرجه الترمذى والنسائى عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ، حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبى أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة مثنى مثنى ، تشهد فى كل ركعتين » وأما الكلام معهما فظاهر من الكتاب .

وسلم « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وكلامه ظاهر . وقوله (والتراويح تؤدى بجماعة) جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين ، لأن ما كان أدوم تحريمة كان أشق على الناس . وقوله (ومعنى ما رواه شفعا) جواب عن حديث الشافعى وقد ذكرناه .

---

(١) (قول الكمال فمؤداه حينئذ الخ) هذا ظاهر لولا ما فى مسلم أن ابن عمر سئل مامثنى مثنى ، قال : يسلم فى كل ركعتين فإنه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . كذا بهامش معزوا إلى المقدسى اهـ .

(فصل) فى القراءة

(القراءة فى الفرض واجبة فى الركعتين) وقال الشافعى رحمه الله فى الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بقراءة ، وكل ركعة صلاة » وقال مالك رحمه الله فى ثلاث ركعات إقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا .

(فصــل)

القراءة فى الفرض فى ركعتين ، وجعلها فى الأوليين واجبا هذا هو الصحيح من المذهب وإليه أشار فى الأصل وقال بعضهم : ركعتان غير عين ، وإليه ذهب القدورى كذا فى البدائع ، فلو تركها أو قرأ فى ركعة فسدت ، ولو قرأ فى الأخريين صحت ويسجد للسهو ، وعند الشافعى فى الكل . وعن مالك فى ثلاث . وقال زفر والحسن البصري فى واحدة لأن الأمر لايقتضى التكرار . وعن أبى بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست إلا سنة لأن مبنى الصلاة على الأفعال لا الأقوال ، ولذا تسقط لعدم القدرة على الأفعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعى ومالك قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بقراءة » رواه مسلم . وقال أبو هريرة : فما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناه وما أخفى أخفيناه لكم ، إلا أن مالكا يقول : للأكثر حكم الكل . ولنا قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ وهو لايقتضى التكرار فكان مؤداه افتراضها فى ركعة ، إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى ، وإيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما فإن قيل : هذا بناء على أن الدلالة لاتشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كما فى لاتقل لهما أف ، وفيه نظر ،وأيضا الثابت بالدلالة مايفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك . قلنا لاشك أن المعتبر فى كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أولا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ، ثم نقول : من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الأولى والثانية

(فصــل)

لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع فى بيان القراءة التى يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات . واعلم أن مسئلة القراءة فى الفرائض الرباعية مخمسة ، فعندنا هى فرض فى الركعتين ، وقال الشافعى فى الركعات كلها ، وقال مالك فى ثلاث ركعات ، وقال الحسن البصرى فى ركعة واحدة ، وقال أبو بكر الأصم : القراءة فى الصلاة سنة كسائر الأذكار ، وهو فاسد لأن سائر الأذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافتة بها على كل حال ، وههنا وجب الجهر بالقراءة فى أكثر الصلوات بل فى كلها من حيث الأصل ،فلوكانت سنة لكانت مخافتة لأن مبنى التطوعات على الخفية والكتمان ، على أنه مخالف لظاهر النص وخرق الإجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ وهو لايقتضى التكرار ، ولا يلزم اركعوا واسجدوا فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبى عليه الصلاة والسلام ، والجواب عنه القول بالموجب،وهو أنا نسلم ذلك لكنه لاينافيه ، فيجوزأن يثبت بدليل آخر كما سنذكره.ووجه قول مالك أن القراءة

(فصل القراءة)

(قوله شرع فى بيان القراءة التى يختلف وجوبها) أقول : يعنى عندنا (قوله بل فى كلها من حيث الأصل) أقول : كما مر فى فصل فى القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبى عليه الصلاة السلام) أقول : لايقال وكذلك القراءة

ولنا قوله تعالى فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ والأمر بالفعل لايقتضى التكرار ، وإنما أوجبنا فى الثانية استدلالا بالأولى لأنهما يتشاكلان من كل وجه ،

وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ فى الصلاة تبادر إليه طلب القراءة فى الشفع الأول أو الثانى بملاحظة تلك المقدمة المقررة فى نفسه ، فأما الحديث المذكور وما روى فى حديث المسىء صلاته من قوله صلى الله عليه وسلم « فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » ثم قال فى آخره « ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » فما لايثبت به الفرض لأن القطعى لايثبت بظنى ،وقولهم الصلاة مجمل ، ووقع البيان بالقراءة فى الكل جوابه ماتقدم أول باب صفة الصلاة أن الإجمال فى مسمى الصلاة لاينفى عدم الإجمال فيما يضاف إليها من الأركان شرعا بيانا إذا كان دليله مما لايحتاج إلى البيان . بقى أن يقال : فلم لم يثبت الوجوب فى الأخريين كما هو محصل رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه إذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو ، والحديث الأول إن أجيب عنه بأن الصلاة المصرح بها إذا أطلقت تنصرف إلى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهى المذكورة فى الحديث بقى الآخر فإنه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة، بخلاف مايفهم من المواظبة فى الأخريين من بعض الألفاظ كحديث أبى قتادة فى الصحيحين « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ، وفى الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب » الحديث ، فإنه إنما تفهم المواظبة فى الجملة وهى أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره ، ولا دلالة للأعم على خصوصية بعض الأفراد ، ولهذا استدل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما . والجواب أن قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب ، وذلك ما روى ابن أبى شيبة عن شريك عن أبى إسحق السبيعى عن على وابن مسعود قالا : اقرأ فى الأوليين وسبح فى الأخريين . وهو عن عائشة رضى الله عنها غريب ، بخلافه عن غيرها فى موطأ محمد بن الحسن ، حدثنا محمد بن أبان القرشى عن حماد عن إبراهيم عن علقمة بن قيس : أن عبد الله بن مسعود كان لايقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الأوليين ولا فى الأخريين ، وإذا صلى وحده قرأ فى الأوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ فى الأخريين بشىء . وهذا بعد ما فى الأول من الانقطاع إنما يتم إذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه ، وإلا فاختلافهم حينئذ فى الوجوب لايصرف دليله عنه ، فالأحوط رواية الحسن . وأما ماقيل أن لا صلاة إلا بقراءة يفيد نفى الكمال فليس بشىء ، وقد بينا ضعفه أول الكتاب فى الكلام على التسمية فى الوضوء فارجع إليه ، والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون فى مسئلة ما إذا استخلف القارئ أميا فى الأخريين بعد ما قرأ فى الأوليين مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض فى كل الركعات وإن كانت

تجب أن تكون واجبة فى جميع الركعات لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بقراءة » لكنا أقمنا الأكثر مقام الكل تيسيرا . ووجه قول الشافعى الحديث ، وذلك لأن كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لايصلى فصلى ركعة حنث . ولنا قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ على ماتقدم ، والأمر بالفعل لايقتضى التكرار على ماعرف فى الأصول ، وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاد به عليه (وإنما أوجبنا فى الثانية استدلالا بالأولى) إلحاقا بها بالدلالة (لأنهما) أى الأولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فإن قيل : لانسلم ذلك لأنهما يفترقان من

فى الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لايفرض التكرار لأنه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول : جواب تنزلى

فأما الأخريان فيفارقانهما فى حق السقوط بالسفر ، وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما ، والصلاة فيما روى مذكورة تصريحا فتنصرف إلى الكاملة وهى الركعتان عرفا كمن حلف لايصلى صلاة بخلاف ما إذا حلف لايصلى (وهو مخير فى الأخريين) معناه إن شاء سكت وإن شاء قرأ وإن شاء سبح ، كذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله ، وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه الصلاة والسلام داوم على ذلك ، ولهذا لايجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية

تؤدى فى موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بقراءة » حتى زاد فى الكافى أن هذا كقوله « لا صلاة إلا بطهارة » إلى آخر ما ذكروا ، فالصواب فى التقرير ما أعلمتك (قوله وأما الأخريان) لحن لأن ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر إلى أصلها ، وفى بعض النسخ : الأخريان على الصواب (قوله إن شاء سكت) أى قدر تسبيحة ، وإن شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله فى النهاية . وفى شرح الكنز : إن شاء سبح ثلاث تسبيحات

حيث الثناء والتعوذ والبسملة . أجيب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالأركان (فأما الأخريان) وفى بعض النسخ : الأخروان ، وهو لحن لأن الألف إذا كانت ثالثة ردّت إلى أصلها فى التثنية كعصوان ورحيان ، وإذا كانت رابعة فصاعدا لم تقلب إلا ياء نحو أعشيان صفة وحبليان والأوليان (فيفارقانهما) أى الأوليين فى حق السقوط بالسفر . وقوله (وصفة القراءة وقدرها) فإنه لايضم السورة إلى الفاتحة فيهما (فلا يلحقان بهما) وقوله (والصلاة) جواب عما رووه من الحديث ، وتقريره أن قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحا ، فكان كمن حلف لايصلى صلاة لا كمن حلف لايصلى ، وذلك ينصرف إلى الركعتين عرفا فكذا هذا . فإن قيل : لا صلاة نكرة فى سياق النفى فتعم كل فرد . قلنا تعم كل فرد من أفرادها لغة أو شريعة لا سبيل إلى الأول لأن حقيقتها لغة الدعاء ، وليست القراءة شرطا فى فرد من أفراد الدعاء والثانى مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الإفراد شرعا لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء . ولنا أن نقول أيضا بموجب العلة : أى سلمنا أنه لا صلاة إلا بقراءة ، لكن الكلام فى أن القراءة فى الأوليين هل هى قراءة فى الأخريين أولا ، وما ذكرتم لايدل على نفيه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله عليه الصلاة والسلام « القراءة فى الأوليين قراءة فى الأخريين » (وهو مخير فى الأخريين معناه إن شاء قرأ فاتحة الكتاب) قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وإن شاء سكت) مقدار تسبيحة (وإن شاء سبح) ثلاث تسبيحات (كذا روى عن أبى حنيفة ، وهو مأثور عن على وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنهما أنهما كانا يسبحان فى الأخريين . وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة فى الأخريين فقالت اقرأ ولتكن على جهة الثناء (إلا أن الأفضل أن يقرأ لأن النبى عليه الصلاة والسلام داوم على ذلك) يعنى بترك وإلا لكان واجبا (فلهذا) أى فلكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لايجب) سجدة (السهو بتركها فى ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه إن لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيئا ، وإن سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام فى الأخريين مقصود فيكره إخلاؤه عن القراءة والذكر جميعا ، وظاهر الرواية أصح لأن الأصل فى القيام القراءة ، فإذا سقطت بقى القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم اعلم أن المصنف قال فى أول الفصل : القراءة واجبة فى

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول : الجهر والمخافتة (قوله قلنا تعم كل فرد الخ) أقول : بقى الكلام أن الأخريان أيضا صلاة فيدخل تحت العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الإفراد شرعا لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء) أقول : لكن النهى يقتضى المشروعية كما عرف فى الأصول ، ولو لم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعا لما حنث الحالف أنه لايصلى بركعة (قوله فيكره إخلاؤه الخ) أقول :

(والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة ، والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة ، ولهذا لايجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان فى المشهور عن أصحابنا رحمهم الله ، ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة ، وأما الوتر فللاحتياط .

وإن شاء سكت قدرها ، والأول أليق بالأصول ، والضمير فى قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله فلأن كل شفع منه صلاة على حدة) يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت من ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ، ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام مالم يسجد . والجواب أن القياس فسادها ، وبه قال زفر ورواية عن محمد ، وفى الاستحسان لا لأن التطوّع شرع أربعا أيضا كما شرع ركعتين ، فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للختم ، فإذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع ، والفرض أن ذلك جائز لم تفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو فى كل ركعتين تشهد فتنجبر بالسجود ، وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة فى الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها له من وجه ، فللشبهة لايؤمر بالعود إذا قيدها بسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهى صلاة أخرى حكما فيقرأ فى الكل كما فى صلاتين احتياطا ، وكذلك فى الوتر لأن فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط فى القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله فى المشهور) من الرواية هذا إذا نوى أربعا حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور ، أما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح فى الثالثة) ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى كل قعدة ، وقياسه أن يتعوّذ

الركعتين ولم يقل فى الأوليين لأنها فرض فى ركعتين لا بأعيانهم إن شاء قرأ فى الأوليين وإن شاء قرأ فى الأخريين وإن شاء قرأ فى الأولى والرابعة وإن شاء فى الثانية والثالثة ، والأفضل أن يقرأ فى الأوليين . وقال فى خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة فى الأوليين . وقوله (والقراءة واجبة جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) ظاهر . وقوله (ولهذا) أى ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لايجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان) وإن نوى أكثر من ذلك (فى المشهور عن أصحابنا) وإنما قيد بالمشهور احترازا عن قول أبى يوسف أولا على ما سيأتى . وقوله (ولهذا) أى ولأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة (قالوا يستفتح فى الثالثة) أى يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما فى الابتداء ، واستشكل هذا على قول أبى حنيفة وأبى يوسف فإنهما يجوّزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأول فى التطوعات ، فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التى هى فرض . والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد . وفى الاستحسان لاتفسد لأن الفرض هو القعدة الأخيرة ، وإذا قام إلى الثالثة وهو مشروع بالإجماع أشبه صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث أن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل فى الشفع الثانى فبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهى فرض ، وبالنظر إلى الثانى لاتفسد لأن القعدة المتروكة ليست الأخيرة فلا تفسد بالشك ، ويؤمر بالعود إلى القعدة مالم يسجد نظرا إلى الشبه الأول ولم يؤمر به

كراهة تحريم (قوله لأنها فرض فى ركعتين لابأعيانهما الخ) أقول : فيه أن التعليل الذى ذكره المصنف يدل على تعيين الأوليين ، ألا يرى إلى قوله والأخريان يفارقانهما فى حق السقوط فليتأمل .

قال (ومن شرع فى نافلة ثم أفسدها قضاها) وقال الشافعى رحمه الله : لاقضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع . ولنا أن المؤدى وقع قربة فيلزم الإتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وإن صلى أربعا وقرأ فى الأوليين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين) لأن الشفع الأول قد تم ، والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا إذا أفسد الأخريين بعد الشروع فيهما ، ولو أفسد قبل الشروع فى الشفع الثانى

فى كل شفع ، هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبراً شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ، ويمكن كونه يمكنه شرعا من الخروج على رأس الركعتين ، فإذ قام إلى شفع آخر كان بانيا صلاة ، على تحريمة صلاة إذ تلك التحريمة إنما لزم بها ركعتان (قوله ضرورة صيانته) أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أولا صيانة المؤدى الواقع قربة عن إبطاله لأنه مورد النص ، قال تعالى ـ ولا تبطلو أعمالكم ـ وهو أعم من إبطالها قبل إتمامها بالإفساد أو بعده بفعل مايحبطه ونحوه فلذلك لزم الإتمام . بقى أن يقال : إن لزم الإتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق إنما هو استلزامه الإثم بتفويت مقتضى النهى ، أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل ؟ فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويته ، وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى فى الصوم (قوله وقعد) قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الأخريين وجب

بعد السجود لتأكد الشبه الثانى به ، وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها . وأما القعدة فإنما شرعت للتحلل أو للفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ، ويؤيد هذا وجوب القراءة فى جميع ركعات الوتر ، فإن القراءة فى الصلاة ركن مقصود لعينها ، وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة فى الجميع احتياطا . قال (ومن شرع فى نافلة ثم أفسدها قضاها) هذه هى المسئلة المشهورة فى أن الشروع فى النفل صلاة كان أو صوما ملزم عندنا خلافا للشافعى ، والعلماء أوردوا هذه المسئلة فى كتاب الصوم لأن الآثار التى يحتج بها من الجانبين إنما وردت فيه ، لكن الشيخ أبو الحسن القدورى لما رأى حكم المسئلة فيهما واحدا أوردها فى كتاب الصلاة وتابعه المصنف (وقال الشافعى المتنفل متبرّع فيه) أى فى فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرّع) لقوله تعالى ـ ما على المحسنين من سبيل ـ كمن شرع فى صلاة النفل ناويا أربعا فصلى ركعتين كان مخيرا فى الشفع الثانى . والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده ، والأول مسلم وليس الكلام فيه ، والثانى عين النزاع والآية محمولة على الأول ، وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع فى الشفع الثانى حتى لايكون ملزما ولنا أن المؤدى وقع قربة بتسليمه إلى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم إتمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير ، قال الله تعالى ـ ولا تبطلوا أعمالكم ـ فإن قيل : المؤدى لايخلو إما أن يكون عبادة أو لا ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى إلزام الباقى لأن المشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها ، وإن كان الثانى فلا وجه للتسليم إليه . والجواب أنه عبادة حتى إنه لو مات أثيب عليه ، ولئلا يلزم تركب الشىء من منافيه وإلزام الباقى لأنه التزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ، ولا يكون كذلك إلا بالتزام الباقى لأنه بهذا الاعتبار غير متجزئ . قوله (وإن صلى أربعا) أى شرع فى صلاة ناويا أربعا (وقرأ فى الأوليين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين) يعنى الشفع الثانى (لأن الأول قد تم والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة فيكون ملزما إذا كان الإفساد بعد الشروع فيها) بالقيام إلى الثالثة ، وأما إذا كان قبل القيام إلى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شىء

لايقضى الأخريين : وعن أبي يوسف أنه يقضى اعتبارا للشروع بالنذر . ولهما أن الشروع يلزم ماشرع فيه وما لا صحة له إلا به ، وصحة الشفع الأول لاتتعلق بالثانى ، بخلاف الركعة الثانية ،وعلى هذا سنة الظهر لأنها نافلة وقيل يقضى أربعا احتياطا لأنها بمنزلة صلاة واحدة (وإن صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيئا أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يقضى أربعا ، وهذه المسئلة على ثمانية أوجه :

عليه قضاء أربع بالإجماع (قوله لايقضى الأخريين) يعنى الأوليين بل الأوليين فقط . وعن أبي يوسف أنه يقضى الأخريين أيضا فيقضى أربعا ، وقد رجع أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبارا للشروع بالنذر) بجامع أن كلا منهما سبب اللزوم ، فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقا وجبت الصلاة بتلك الكمية ، كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم ماشرع فيه بالكمية المنوية (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر فى الإلزام ، لكنه لايفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ماشرع فيه ، وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الأول والشروع فى الشفع الأخير لم يتحقق ، ولا صحة الأول موقوفة عليه . هذا معنى قوله لايتعلق بالثانى فلا يفيد الشروع لزومه ، وأنت علمت أن حقيقة وجه قولهما إلحاق الشروع بالنذر المقترن بها فى لزوم الأربع بعد أن كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط ، وجوابه أن قوله الشروع يوجب ماشرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر فى المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظهر) أى إذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لأنها نافلة سنت بالمواظبة . وقيل يقضى أربعا لأنها صلاة واحدة كالظهر ، ولذا ينهض فى القعدة الأولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح فى الثالثة ، ولا تبطل شفعة الشفيع إذا علم فى الشفع الأول منها بالانتقال إلى الشفع الثانى ، ولا خيار المخيرة ، ولو دخلت عليه زوجته فى

(وعن أبي يوسف أنه يقضى اعتبارا بالنذر) وذلك لأن نية الأربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما إذا نذر ، فإن نية الأربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر . ولهما أن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الأولى ، ولوجوب مالا يصح ماشرع فيه إلا به وهو الركعة الثانية لأن البتيراء منهى عنها ، والشفع الثانى ليس ماشرع فيه ،لأنه المفروض ولا مايتوقف صحة ماشرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع فى الشفع الأول ، وما لا يكون واجبا لايجب قضاؤه ، وظهر من هذا أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لأن الفرض أنه لم يشرع ، بخلاف النذر فإن نية الأربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالإفساد (وعلى هذا سنة الظهر) فإن أفسد الأخريين قبل الشروع فيها يقضيهما عند أبي يوسف وعندهما لايقضى (وقيل يقضى أربعا احتياطا لأنها بمنزلة صلاة واحدة) حتى أن الزوج إذا خير امرأته وهى فى الشفع الأول من هذه الصلوات ، أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعا لايبطل خيارها ولا شفعتها ، بخلاف سائر التطوعات . قال (وإن صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيئا) هذه المسئلة تلقب بمسئلة الثمانية ، والوجوه الآتية فيها ستة عشر وهى أنه قرأ فى الجميع ، ترك فى الجميع ، ترك فى الشفع الأول ، ترك فى الشفع الثانى ، ترك فى الركعة الأولى ، ترك فى الثانية ، ترك فى الثالثة ، ترك فى الرابعة ، ترك فى الشفع الأول والركعة الثالثة ، ترك فى الأول والرابعة ، ترك فى الركعة الأولى والشفع الثانى ، ترك فى الثانية والشفع الثانى ، ترك فى الركعة الأولى والثالثة ، ترك فى الأولى والرابعة ، ترك فى الثانية والثالثة ، ترك فى الثانية والرابعة ، فهذه ستة عشر وجها . والمصنف ترك الوجه الأول لأن الكلام فى أقسام الفساد بترك القراءة والتى يقرأ فى جميعها ليست منها ، وتداخلت منها سبعة أوجه فى الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية ، فعليك بتمييز

والأصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة فى الأولين أو فى إحداهما يوجب بطلان التحريمة لأنها تعقد للأفعال وعند أبى يوسف رحمه الله ترك القراءة فى الشفع الأول لايوجب بطلان التحريمة ، وإنما يوجب فساد الأداء لأن القراءة ركن زائد ، ألا ترى أن الصلاة وجودا بدونها غير أنه لاصحة للأداء إلا بها ، وفساد الأداء لايزيد على تركه

الأول فانتقل إلى الثانى فخرجت لايلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما إذا كان ذلك فى الظهر (قوله والأصل عند محمد أن ترك القراءة فى ركعة يبطل التحريمة) إذا قيد الركعة بسجدة لأنها تعقد للأفعال والأفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ماعقد لها (قوله أن للصلاة وجودا بدونها) حقيقة فى الأخرس والأمى وحكما فى المقتدى ، لكن لاصحة للأداء إلا بالقراءة ، وفساد الأداء لايزيد على تركه : أى لايكون أقوى من ترك الأداء بأن تحرّم واقفا ثم ترك أداء كل الأفعال بأن وقف ساكتا طويلا لاتبطل التحريمة ، وهذا لأنها ليست لم تعقد إلا لهذا الشفع ، فإن بناء الشفع الثانى على هذه التحريمة جائز فعلم أنها اه ولغيره فبفساده لاتنتفى فائدتها بالكلية لتفسد هى ، ويرد أن هذا تأخير لا ترك ، فإن أريد بالترك إياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لأنه أقوى من ذلك الترك . والأولى أن يستدل هكذا التحريمة تراد لكل من الشفعين فإنما تبطل بفسادهما ، ففساد الأول فقط ليس قاطعا فى عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها . فإن قيل : إنما عقدت للثانى بواسطة أداء الأول قبله فإذا فسد لم يتحقق الثانى : فالجواب إن قلت إذا فسد الأول امتنع أداء الثانى لأن أداءه

المتداخلة بالتفتيش فى الأقسام المذكورة فى الكتاب (والأصل فيها) ماذكره (أن عند محمد ترك القراءة فى الأولين أو فى إحداهما يوجب بطلان التحريمة لأنها تعقد للأفعال) لكونها وسيلة إليها ، والأفعال قد فسدت بترك القراءة بالإجماع (وعند أبى يوسف ترك القراءة فى الشفع الأول لايوجب بطلان التحريمة) لأنه يوجب فساد الأداء لا بطلانه ، وفساد الأداء لايزيد على ترك الأداء بعد التحريمة بأن لم يأت بالأركان حال كونه منفردا أو خلف الإمام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ ، وترك الأداء لايبطل التحريمة فكذلك فساده (وإنما) قلنا أن ترك القراءة (يوجب فساد الأداء) لابطلانه (لأنها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجودا بدونها) من المقتدى والأمى والأخرس ، والركن الأصلى ليس كذلك ، وإذا كان ركنا زائدا لايؤثر فى إزالة أصل الصلاة حتى تصير باطلة ، وإنما يؤثر فى إزالة صفتها وهى صحة الأداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا . فإن قيل : سلمنا أنه أوجب الفساد وأن الفساد لايزيد على تركه وأن الترك لايبطل التحريمة ولكن ماذكرتم تأخير لاترك فلا يكون مفيدا . أجيب بأن هذا ترك قبل اشتغاله بالأداء وإنما يعرف كونه تأخيرا إذا اشتغل بالأداء فقبل اشتغاله به يصح إطلاق اسم الترك عليه ، وفيه نظر لأن للخصم حينئذ أن يقول : لا نسلم أن الفساد لايزيد على مثل هذا الترك . فإن قيل : ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه حيث يبطلان التحريمة دونه ؟ أجيب بأنهما من محظورات التحريمة ، وارتكابها يقطع التحريمة لأنه يمنع انعقادها فى الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة ، بخلاف ترك القراءة فإن قلت : سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن وهو مايقوم به الشىء بالزيادة ليس بكلام محصل . فالجواب ماقررناه فى التقرير تقريرا لم يسبق إليه فعليك بتحصيله فإن كثيرا من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضا أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الإمام) أقول : فيه إن قراءة الإمام قراءة له (قوله أجيب بأن هذا ترك الخ) أقول : إذا سلم السائل ما ذكر يتم مرام المعلل ، ولايضر عدم كون ما ذكره تركا فتأمل (قوله لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول : خصوصا إذا كان خلف الإمام (قوله فإن قيل ماالفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه ، أى ترك القراءة) أقول : ضمير بينه راجع إلى ترك القراءة

فلا يبطل التحريمة . وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة فى الأوليين يوجب بطلان التحريمة ، وفى إحداهما لايوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا ، إذا ثبت هذا نقول : إذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لأن التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى . وبقيت عند أبى يوسف رحمه الله فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ فى الأوليين لاغير فعليه قضاء الأخريين بالإجماع) لأن التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القراءة لايوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ فى الأخريين لاغير فعليه قضاء الأوليين بالإجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى . وعند أبى يوسف رحمه الله إن صح فقد أداها (ولو قرأ فى الأوليين وإحدى الأخريين فعليه قضاء الأخريين بالإجماع ، ولو قرأ فى الأخريين وإحدى الأوليين فعليه قضاء الأوليين بالإجماع ، ولو قرأ فى إحدى الأوليين وإحدى الأخريين على قول أبى يوسف رحمه الله قضاء الأربع ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله) لأن التحريمة باقية . وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأوليين لأن التحريمة قد

بناء على صحة أداء الأول منعنا كون أدائه بناء على صحته ، وإن قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ، ثم لايخفى أن قولهم إن القراءة منتفية فى حق المقتدى حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما . وعند أبى حنيفة ترك القراءة فى الأوليين مبطل التحريمة لما قلنا لمحمد ، بخلاف تركها فى ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصرى لاتفسد ، فحكمنا بالفساد فى حق وجوب القضاء إعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة فى الأوليين ، وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى إعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة فى ركعة احتياطا فى البابين . ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لأبى يوسف ، بل جوابه منع أن فساده لايزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ، ولو سلم اخترنا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثانى مبنيا على صحة الأول مندفع بأنه لايتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لايتوقف أداؤه عليه (قوله فعليه قضاء الأخريين) وهذا إذا كان قعد وإلا قضى أربعا

(وعند أبى حنيفة أن ترك القراءة فى الأوليين يوجب بطلان التحريمة ، وفى إحداهما لايوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاء للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحريمها ، وأما الثانى فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها فى إحدى ركعتى الفجر ، لكن فساد الصلاة بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه ، ولم يقل به الحسن البصرى متمسكا بما هو دليل على ماتقدم ، فقضينا بالفساد فى وجوب القضاء كما فى الفجر ، وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا فى كل واحد من الحكمين . فإن قيل : فساد الصلاة بتركها فى الركعتين أيضا مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لايقول بفسادها . أجيب أن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعى وهو قوله تعالى - فاقرءوا ما تيسر من القرآن - (قوله وإذا ثبت هذا) يعنى الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء تشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الأخريين لاغير : يعنى إذا قعد بينهما ، وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضى أربعا لما أن الفساد فى الشفع الثانى يسرى إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم . وقوله (ولم يصح الشروع فى الشفع الثانى) يعنى أنه لايكون صلاة فى قولهما حتى لو اقتدى به إنسان فى الشفع الثانى لم يصح اقتداؤه ، ولو قهقه لم تنتقض طهارته . وقوله (ولو قرأ فى إحدى الأوليين وإحدى الأخريين فعند أبى يوسف يقضى أربعا) وإنما قال (وكذا عند أبى حنيفة) إشارة إلى أن قوله ليس

ارتفعت عنده . وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال : رويت لك عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ، ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ فى إحدى الأوليين لاغير قضى أربعا عندهما ، وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ، ولو قرأ فى إحدى الأخريين لاغير قضى أربعا عند أبى يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين) قال (وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام « لايصلى بعد صلاة مثلها » يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها

(قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم فى الأصول بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحا ،والعبارة المذكورة فى الكتاب وغيره عن أبى يوسف من مثل الصريح على مايعرف فى ذلك الموضع فليكن لابناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبى حنيفة وإلا فهو مشكل (قوله قال) أى محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن التنفل أربعا أربعا أفضل مطلقا ليلا أونهارا ورد عليه ظاهر هذا الحديث ،وهو ما رواه ابن أبى شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعى قال : قال عمر رضى الله عنه لايصلى بعد صلاة مثلها ، وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبى قالا : قال عبد الله لايصلى على إثر صلاة مثلها ، ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة إذ هو متروك الظاهر اتفاقا لأنه يصلى ركعتى الظهر عقيب الظهر المقصورة ، وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه ، أو هو محمول على تكرار الجماعة فى المسجد على هيئته الأولى ، أو على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى فإنه مكروه لما فى أبى داود والنسائى عن سليمان بن يسار قال : أتيت ابن عمر رضى الله عنه على البلاط وهم يصلون ، قلت : ألا تصلى معهم ؟ قال : قد صليت ، إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين » وروى مالك فى الموطإ : حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال : إنى أصلى فى بيتى ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلى معه ؟ فقال : ابن عمر : نعم ،قال : أيتهما أجعل صلاتى ، فقال ابن عمر : ليس ذلك إليك إنما ذلك إلى الله يجعل أيتهما شاء . وقال : هذا من ابن عمر دليل على أن الذى روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كلتاهما على وجه الفرض ، أو إذا صلى فى جماعة فلا يعيد انتهى . وفيه نفى لقول الشافعية بإباحة الإعادة مطلقا وإن

باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما ترى . وعند محمد يقضى ركعتين بناء على أصله أن التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى إحدى الأوليين ، وأبو يوسف أيضا مر على أصله أن التحريمة باقية فصح الشروع فى الشفع الثانى . وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورة بين أبى يوسف ومحمد فى مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف ، رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين ، وقال محمد : بل رويت لى عنه أن عليه قضاء أربع ركعات ، والأصل المذكور يساعد محمد ، واعتذر لأبى يوسف بأن ماحفظه هو قياس مذهب أبى حنيفة لأن التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة فى ركعة فلا يلزمه الشفع الثانى بالشروع فيه وقوله (قال) يعنى محمد (وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام « لايصلى بعد صلاة مثلها ») أورد بعد ذكر أن القراءة واجبة فى جميع ركعات النفل ، وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما أوله إليه من قوله (يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وإنما حمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالإجماع ، فإن الرجل يصلى

(قوله واعتذر لأبى يوسف بأن ماحفظه هو قياس أبى حنيفة الخ) أقول : وفيه بحث.

ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه. واختلفوا فى كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد فى حالة التشهد لأنه عهد مشروعا فى الصلاة

صلاها فى جماعة . وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به ، ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة القاعدة على النصف من صلاة القائم ») أخرج الجماعة إلا مسلما عن عمران بن حصين قال « سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال : من صلى قائما فهو أفضل ، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد » قال النووى : قال العلماء : هذا فى النافلة ، أما الفريضة فلا يجوز القعود ، فإن عجز لم ينقص من أجره شىء انتهى. واستدلوا له بحديث البخارى فى الجهاد « إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا » ثم هو صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك ، لما فى حديث مسلم عن ابن عمر رضى الله عنه حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الرجل قاعدا نصف صلاة القائم ، فأتيته فوجدته يصلى جالسا ، قال : حدثت يارسول الله ، أنك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وأنت تصلى قاعدا ، قال : أجل ، ولكنى لست كأحد منكم » هذا وفى الحديث « صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد » ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ إلا فى الفرض حالة العجز عن القعود ، وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل ، وعلى كونه فى الفرض لا يسقط من أجر القائم شىء ، والحديث الذى استدلوا به على خلاف ذلك إنما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وإنما عاقه المرض عن أن يعمل شيئا أصلا ، وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصفا

ركعتى الفجر ثم الفرض ويصلى أربعا قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يؤوّل على وجه مستقيم وهو ماذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات فى المساجد وهو حسن ، ويكون حجة على الشافعى ، واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية ، ولئن كان مشهورا فهو مؤوّل كما ذكرنا ، ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضا لأن نص القراءة ليس بمجمل ، إذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ على ماتقدم ، والحديث لبيان أنها فرض فى التطوّع ركعة فركعة . قال (ويصلى النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلى النافلة قاعدا (لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ») سماه صلاة ، ولا يخلو إما أن يكون المراد ما كان بعذر أو غيره ، لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم سيان فى الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ، ولا يخلو إما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوّع لا سبيل إلى الأول بالإجماع فتعين الثانى (ولأنه خبر موضوع) أى مشروع الخير لا يكون خيرا ، ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفضى إلى تركه لأن ما يفضى إلى ترك الخير لا يكون خيرا ، والقيام قد يفضى إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلى فلا يشترط لئلا ينقطع به ، أى بسببه عن الخير (واختلفوا فى كيفية القعود) روى محمد عن أبى حنيفة أنه

(قوله والحديث لبيان أنها فرض فى التطوع ركعة فركعة) أقول : يعنى أنها مجمل فى حق تعيين محل القراءة فى التطوع ولا محذور فيه

(وإن افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند أبى حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان ، وعندهما لايجزيه ، وهو قياس لأن الشروع معتبر بالنذر . له أنه لم يباشر القيام فيما بقى ولما باشر صحة بدونه ، بخلاف النذر لأنه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لايلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمهم الله

ثم يكمل كل عمله من ذلك وغيره مفصلا وإلا فالمعارضة قائمة لاتزول إلا بتجويز النافلة نائما ولا أعلمه فى فقهنا (قوله وإن افتتحها قائما الخ) هنا صورتان : إحداهما افتتحها قاعدا ثم قام ، والأخرى قلبه ففى الأولى يجوز اتفاقا لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى إذا بقى عشر آيات ونحوها قام الحديث ، وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية ؛ ومحمد رحمه الله وإن قال أن التحريمة المنعقدة للقعود لاتكون منعقدة للقيام حتى أن المريض إذا قدر على القيام فى أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائما لم يخالف فى الجواز هنا لأن تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه ، بخلاف المريض لأنه لم يقدر على القيام فما انعقدت إلا للمقدور ، وحديث عائشة رضى الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار . ثانيتهما افتتحها قائما ثم قعد يجوز عنده خلافا لهما ، ولا فرق بين أن يقعد فى الركعة الأولى أو الثانية ، كما ينادى به هذا الإطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ، ومن نذر أن يصلى ركعتين قائما لم يجزه أن

يقعد كيف شاء لأنه لما جاز له ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى . وعن أبى يوسف أنه يحتبى لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر عمره كان محتبيا . وعن محمد أنه يتربع لأنه أعدل . وعن زفر أنه يقعد كما يقعد فى حالة التشهد ، وهو الذى اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسى والمصنف لأنه عهد مشروعا فى الصلاة (وإن افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند أبى حنيفة وهو استحسان ، وعندهما لايجوز وهو قياس لأن الشروع عندنا معتبر بالنذر) فى الإلزام ، ولو نذر أن يصلى قائما لم يجز له أن يصلى قاعدا ، فكذا إذا شرع قائما ، ولأبى حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ماشرع فيه ، وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية ، وههنا لما شرع فيه وهو الركعة الأولى قائما صحة بدون القيام فى الثانية بدليل حالة العذر ، فلا يكون الشروع فى الأولى قائما موجبا للقيام فى الثانية ، بخلاف النذر لأنه التزم القيام نصا بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام فى نذره يلزمه القيام عند بعض المشايخ . قال الفقيه أبو جعفر الهندوانى : لا رواية فيما إذا نذر أن يصلى صلاة ولم يقل قائما أو قاعدا ماذا يجب قائما أو قاعدا . ثم اختلف المشايخ ، قال الإمام فخر الإسلام : لم يلزمه القيام لأنه فى النفل وصف زائد فلا يلزم إلا بالشرط . وقال بعضهم : يلزمه قائما لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى ، وأينما أوجبها الله تعالى أوجبها قائما . وفى قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لأنه لايستقيم فى الاستدلال على قول أبى حنيفة أخذا بقول بعض من تأخر عنه بأزمنة كثيرة . واعلم أن الدليل المذكور فى الكتاب يفيد أنه

(قوله ولأبى حنيفة رحمه الله ماتقدم أن الشروع الخ) أقول : الظاهر أن مراد المصنف غير هذا التقرير ، والقيام ليس بمشروع فيه بل من صفاته فلا يلزمه لافى الأولى ولا فى الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول : كما إذا مرض فى الثانية أوفى الأولى بعد ما افتتحها قائما (قوله وفى قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) أقول : الظاهر أن المراد لايلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذا من أصول أبى حنيفة ، وقوله حتى إنما ذكره توضيحا ودفعا لسؤال مقدر ، وهو أنه إذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر الشروع به فأجاب بمنع اللزوم (قوله واعلم أن الدليل المذكور فى الكتاب الخ) أقول : فيه بحث ، فإن قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقى يعم مابقى من الركعة الأولى أيضا والمدعى يعم القعود فى الركعة الأولى أيضا

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أيّ جهة توجهت يومئ إيماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئ إيماء»

يقعد فيهما من غير عذر ، فكذا إذا شرع قائما وله أنه لم يباشر القيام فيما بقى : أى فيما قعد فيه ، ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام ، أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقا صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام على القيام فيما بقى وهذه المقدمات مما يسلمانها ، ولا يفيد المقصود فإنه لم يتعرض شىء منها لنكتة الخلاف ، وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام فى الكل كنذرها بصفة القيام . فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام فى الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع إلحاق الشروع بالنذر مطلقا بل فى إيجاب أصل الفعل ، وهذا لأن إيجاب الشروع الإتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان ، وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ماشرع فيه دون خصوصية صفة إن لم تكن هى نفسها من واجبات أصل ماشرع فيه بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل ، ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشى ، ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك ، وعلى هذا التقرير ينبغى إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلى ، غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة فى النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه ، وهذا أحد الأقوال . وقيل هو بالخيار . وقيل كما فى الكتاب ، والحق أن القول الثانى هو ما فى الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية فى المسئلة ، وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة نية الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وليس فيه يومئ إيماء ، وقد غلط الدارقطنى والنسائى عمرو بن يحيى فى قوله على حمار ، وإنما هو على راحلته . وأخرج الدارقطنى فى غرائب مالك عن أنس «رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلى يومئ إيماء» وسكت عليه . وفى الإمام عزى لفظ الإيماء إلى الصحيحين ، والزيلعى رحمه الله لم يره فيهما . وقال عبد الحق فى الجمع بين الصحيحين تمرد البخارى بذكر الإيماء انتهى . وقد رأيناه فى باب الوتر فى السفر من صحيح البخارى من حديث ابن عمر ، وأخرجه ابن حبان فى النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر «رأيت

لو قعد فى الركعة الأولى بعد افتتاحها قائما لايجوز لأن الشروع يلزم ما باشره وما باشره إلا قائما ، وذكر فى الفوائد الظهيرية مايدل على جوازه حيث قال : المتطوّع فى الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا ، فكذلك فى الانتهاء بطريق الأولى لأن حكم الاستدامة أخف بدليل أن الإمام لايجوز له إنشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء ، وفيه نظر لأن كون البقاء أسهل من الابتداء من المسلمات لانزاع فيه ، لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه . قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعنى سواء كان بعذر أو بغيره ، توجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لإطلاق المروى ، وكذا لافرق بين أن يكون على دابته فى موضع جلوسه أو فى ركابه نجاسة أولا لأن الركوع والسجود إذا سقطا مع كونهما ركنين فلأن يسقط طهارة المكان وهو شرط أولى ، وفيه نظر لأنه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل ، ولا يلزم من سقوط الشىء إلى خلف سقوط مالا خلف له ، فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير : إذا كانت النجاسة فى موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لاتجوز الصلاة ، وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض ،

ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة ، أما الفرائض فمختصة بوقت ، والسنن الرواتب نوافل . وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرها ، والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر

النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ إيماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين (قوله ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) إن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن القافلة) إن نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق إلزام النزول في بعض الأوقات ، ولأن الرفقاء متظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى او لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جاز له أن يصليها راكبا ، وكذا إذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها إلا بمعين ، أو هو شيخ كبير لا يجد من يركبه ، وكذا الطين والمطر لقوله تعالى ـ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ـ والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فأفسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الأرض كالفرض . وأما السنن الرواتب فتجوز على الدابة . وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من غيرها ، وروى عنه أنها واجبة ، وعلى هذا اختلف في أدائها قاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط ، والأول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، والثاني عن أبي يوسف . واختلف في مقدار الخروج ، قيل قدر فرسخين لا ما دونه ، وقيل ميل ، والأول ظاهر لفظ الأصل ، قيل والأصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) راكبا بلا كراهة . وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف : حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه » وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع

وإن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة ، وما في الكتاب ظاهر . وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه . وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع : يجوز أن يكون هذا لبيان الأولى . يعني أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر . وقوله (ينفي اشتراط السفر) إشارة إلى ما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء للضرورة ولا ضرورة في الحضر ، والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر . واختلف في مقدار البعد عن المصر ، والمذكور في الأصل مقدار الفرسخين ، وقدره بعضهم بالميل ، ومنع من الجواز في أقل منه . وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط . فإن قيل : التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا : ذلك في النصوص دون الروايات ، وذكر في الهارونيات أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لأن النص ورد خارج المصر على خلاف القياس ، والمصر ليس في معناه لأن السير على الدابة فيه لا يكون مديد إعادة فرجعنا فيه إلى القياس . وعن أبي يوسف : لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وهو يصلي عليه ، وحكى أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل إنما لم يرفع رأسه رجوعا منه إلى الحديث ، وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه) أقول : يشير إلى أنه لو وجد من يركبه ينزل وسيصرح أن الاقتدار على الشيء في التكليف

أيضا . ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة إلى الركوب فيه أغلب (فإن افتتح التطوّع راكبا ثم نزل يبنى ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) لأن إحرام الراكب انعقد مجوّزا للركوع والسجود لقدرته على النزول ، فإن أتى بهما صح ، وإحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك مالزمه من

أبو حنيفة رأسه ، قيل ذلك رجوع منه ، وقيل بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى ، والشاذ فى مثله ليس حجة عنده ، ومحمد تمسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما فى المصر من كثرة اللغط ، هذا والنجاسة على الدابة لاتمنع على قول أكثرهم ، وقيل إن كانت على السرج والركابين تمنع ، وقيل إن كانت فى موضع جلوسه فقط ، وجه الظاهر أن فيها ضرورة ، والجواز عليها رخصة تكثيرا للخيرات سقط لها ما هو أعظم وهو الأركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة على العجلة إن كان طرفها على الدابة وهى تسير أو لاتسير فهى صلاة على الدابة وقد فرعنا عنه ، وإن لم يكن فهى كالسرير ، وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقى قراره على الأرض لا الدابة يكون بمنزلة الأرض (قوله فإن افتتح التطوّع راكبا ثم نزل يبنى ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا ظاهر الرواية عنهم ، وعن محمد قلبه لأن الراكب إذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوات بركوع وسجود ، وهو أولى من أداء بعضها بهما وبعضها بالإيماء ، والنازل إذا ركب لو استقبل كان مؤديا جمعها بالإيماء ، ولو بنى أدّى بعضها به وبعضها بهما وهو أولى . وعلى قول زفر : يبنى فى الوجهين لأنه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بإيماء . وعن أبى يوسف : يستقبل فيهما ، أما إذا كان نازلا

حجة ، ومحمد جوّزه بالحديث لكنه كره لأن اللغط يكثر فى المصر فلا يؤمن من الغلط فى القراءة (ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وإنما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق ، فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج إلى تقديم مقدمة فى أن بناء بعض الصلاة على بعض إنما يجوز ذا كانا متناول تحريمة واحدة ، وأما إذا لم يكونا كذلك فلا يجوز ، وإذا ظهر هذا فإحرام الراكب انعقد مجوّزا للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل ، فكان ماصلى بإيماء وهو راكب وما يصلى بعد النزول بالركوع والسجود موجبى تحريمة واحدة فجاز بناء أحدهما على الآخر ، فإذا أتى بهما : أى بالركوع والسجود صح ، وإحرام النازل لم ينعقد لاموجبا للركوع والسجود لأنه لايقدر على الركوب بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلا يكون

إنما يعتبر بقدرة المكلف لابقدرة غيره (قوله ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل ، إلى قوله : ومايصلى بعد الركوب بإيماء موجبى تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه) أقول : فى المحيط البرهانى : ولو ركب دابة فسدت صلاته لأن ركوب الدابة على ماعليه الغالب لايقوم إلا باليدين ، ولو نزل من الدابة لاتفسد صلاته لأن النزول ممكن بدون استعمال اليدين . قيل يشكل هذا بما إذا حمله غيره ووضعه على السرج فإن هناك تفسد صلاته وإن كان هذا أمر لايحتاج فيه إلى اليد فضلا عن اليدين . قلنا الجواب من وجهين : أحدهما أن الحكم يبنى على الغالب والغالب ركوب الإنسان بنفسه ، أما إركاب غيره فليس بغالب وركوبه بنفسه لايقوم إلا باليدين . والثانى أن غيره لايركبه عادة إلا بأمره وفعل الغير بأمره ينتقل إليه وكأنه ركب بنفسه انتهى . ويتبين من هذا مافى كلام الشارح ، ثم أقول : وفى الجامع الصغير للإمام فخر الإسلام مسئلة محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى التطوع : إذا صلى ركعة راكبا يومئ ثم نزل بنى ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل . قيل فى الفرق بينهما أن الركوب عمل كثير فيقطع ، والنزول عمل قليل فلا يقطع ، وهذا أمر مضطرب لأنهما سواء عند عامة الناس ؛ أرأيت لو رفع فوضع فى السرج وضعا والفرق أن إحرام الصلاة من الراكب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لأنه يومئ مع القدرة على النزول ، فقيل إذا أومأ صح ، وإذا ركع وسجد صح أيضا ، فأما إذا أحرم نازلا فقد انعقد إحرامه لوجوب

غير عذره . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل إذا نزل أيضا ،

ثم ركب فللوجه المذكور فى ظاهر الرواية . وأما فى قلبه فإلحاقا بالمريض الموى إذا قدر فى خلالها عليهما ، هذا كله إذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر . وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الأماكن وعدم الأركان الأصلية ، وبعض الشروط جوّزت شرعا بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة ، ودليل الحاجة الركوب ، فإذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المجوّز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالإيماء ، بخلاف الافتتاح راكبا ، فإنه مع دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوى على الضعيف وهو لايجوز كالمومى لمرض إذا قدر على الأركان فى الأثناء لايبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض فى الفرض ولا رواية عنهم فيه فى النفل ، فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج إلى الفرق وأن يقول لايبنى . ويفرق بأن إيماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل لا لذاته ، إذ لايعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما بإذن الشرع ، ومعنى البدل هوالذى لايجوز الصلاة به إلا عند إعواز الأصل ، وهو منتف فى الراكب إذ يمكنه الانتصاب فى الركابين والركوع والسجود على ما أمامه ، فكان إيماؤه معتبرا أصلا فى هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لابدلا فصح البناء بهما عليه . وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالإيماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به ، بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما ، وليس له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به . وهذا يفيد أن لايبنى فى المكتوبة إذا افتتحها راكبا إذ ليس له أن يفتتحها راكبا مع القدرة عليهما بالنزول ، ولذا قيد المسئلة فى الكتاب به فى قوله فإن افتتح التطوع . وأما الذى اختاره المصنف فى الفرق بين المفتتح راكبا إذا نزل وقلبه فمختار فخر الإسلام . وعليه أن يقال : إن أردت أن إحرام الراكب انعقد مجوزا لهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع ، وإن أردت وهو راكب بأن يسجد على الإكاف منعنا كون الإجزاء بهما بل بالإيماء الواقع فى ضمنهما . وأظهر الأمور فى تقريره أن الشرع حكم بالإجزاء بمجرد الإيماء ، فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الإكاف فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما

ما صلى نازلا بركوع وسجود وما صلى بعد الركوب بإيماء موجبى تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه . لايقال : القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل يمكن بأن يرفعه شخص ويضعه فى السرج وضعا ، لأن الاقتدار على الشيء فى التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لابقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضا) لأن البناء بناء القوى على الضعيف ، ، وهو لايجوز كالمريض إذا قدر فى خلال صلاته على الركوع والسجود فإنه

الركوع والسجود لالجواز فحسب ، فلم يكن له ترك مالزمه بغير عذر لازم انتهى . وهكذا فى شرح قا ضيخان أيضا ، وشرح صدر الشهيد فى باب مايكره من العمل . ثم أقول : وهذا وإن كان فيه إشارة إلى مايخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن الشارح خلط بين التعليلين وأن لقدرة الغير اعتبارا هنا ، كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد إحرام الراكب مجوزا للركوع والسجود ، وكون انعقاد إحرام النازل موجبا مما لافائدة فيه لظهور كفاية إبطال الركوب دون النزول فى إثبات المدعى فليتأمل ، ولعل الحامل الشارح على حمل كلام المصنف على ماحمله لئلا ينتقض دليل . مسئلة : إذا افتتحها قائما ثم قعد لامن عذر على ماسبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع تحت الميزاب (قوله لايقال القدرة على الركوب ، إلى قوله : لأن الاقتدار على الشيء الخ) أقول : لايخفى عليك أن عدم جواز بناء الراكب فى هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكفى لغرض القائل ، وليس فيما ذكره فى معرض الجواب ما يدفعه (قوله لأن الاقتدار على الشيء الخ) أقول : جواب لقوله لايقال القدرة على الركوب الخ .

وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ماصلى ركعة ، والأصح هو الأول وهو الظاهر .

فصل فى قيام شهر رمضان

(يستحب أن يجتمع الناس فى شهر رمضان بعد العشاء فيصلى بهم إمامهم خمس ترويحات ، كل ترويحة

(قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعد ماصلى ركعة) يعنى يستقبل ، وأما إذا لم يتمها حتى نزل فإنه يبنى إذا لم يتم كان مجرّد تحريمة وهى شرط عندنا ، والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوى ، والأصح هو الظاهر عنهم . يعنى إذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوى على الضعيف الممتنع ، ولما جرى فيما ذكرنا آنفا أمر النذر بالصلاة على وجه الاستشهاد أحببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما : نذر شفعا بلا وضوء أو بلاقراءة يجب شفع بوضوء وقراءة . وقال زفر لا لأنه نذر ماليس قربة ففات شرط لزومه . وعن محمد : إن سمى مالايصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لايلزمه أو يصح فى الجملة كبلا قراءة يلزمه . قلنا التزام الشىء التزام لما لاصحة له إلا به كنذر الصلاة الصلاة إيجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر مايخرجها عن القربة فيلغو ، بخلاف ماليس قربة أصلية . ولو نذر ركعة أو ثلاثا وجب ركعتان وأربع . وقال زفر فى الأول لايجب شىء ، وفى الثانى ركعتان . لنا أنه التزم بعض مالا يتجزأ فكان التزاما للكل كإيقاعه . ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه قضته ، خلافا له . قال نذر بغير المشروع . قلنا : بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله . واعتراض الحيض منع الأداء لاالوجوب عند صدور النذر ، بخلاف ما لو قالت يوم حيضى .

(فصل فى قيام رمضان)

التراويح جمع ترويحة أى ترويحة للنفس : أى استراحة ، سميت نفس الأربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة :

يستقبل لئلا يلزم بناء القوى على الضعيف . والجواب ما ذكرنا من المقدمة ، فإن إحرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كإحرام النازل ، فلا يجوز بناء مالم يتناوله إحرامه على ما تناوله ، بخلاف الراكب إذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل ، فمن جوّزه فلا كلام ، ومن لم يجوّزه يلتجئ إلى المخلص المعلوم فى أصول الفقه (وعن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لأنه صار صلاة فلا ينبنى فيها القوى على الضعيف ، وأما إذا لم يصلها فهو مجرد تحريمة وهى شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوى أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوى على ضعيف الأول (والأصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب إذا نزل بنى ، والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا .

(فصل فى قيام شهر رمضان)

ذكر التراويح فى فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم ، وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ الحديث ، قال صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه » والترويحة اسم لكل أربع ركعات ، فإنها فى الأصل إيصال الراحة وهى الجلسة ، ثم سميت

(فصل فى قيام شهر رمضان)

بتسليمتين ، ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ، ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة ، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه الصلاة والسلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا (والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية ، حتى لو امتنع

أي استراحة فلذا قال : ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة (قوله والأصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين) تغليب إذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا ، وهذا لأن ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ ، قال : خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط ، فقال عمر رضي الله عنه : إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ، ثم عزم فجمعهم إلى أبي بن كعب ، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم ، فقال عمر : نعمت البدعة هذه ، والتي ينامون عنها أفضل يريد آخر الليل ، وكان الناس يقومون أوله . رواه أصحاب السنن ، وصححه الترمذي ، وقال صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وقال في حديث آخر « افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه » وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع إليه . وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها « أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس ، ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم ، فلما أصبح قال : قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم » وذلك في رمضان . زاد البخاري فيه في كتاب الصوم « فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك » وقدمنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ؟ فقالت : ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة » الحديث . وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر » فضعيف بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح . نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في الموطإ . عن يزيد بن رومان قال « كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين

لأربع ركعات في آخرها الترويحة . قوله (ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة) يعني في حق الرجال والنساء ، وفيه نظر لأنه قال : يستحب أن يجتمع الناس ، وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب ، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة ، وإلى هذا ذهب بعضهم فقال : التراويح سنة والاجتماع مستحب . وقوله (لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنيتها لقوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » فإن قيل : لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب . والجواب بأنه بين عليه الصلاة والسلام العذر في تركه المواظبة ، وهو خشية أن تكتب علينا . روى « أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي

(قوله وفيه نظر لأنه قال : يستحب أن يجتمع الناس الخ) أقول : فيه أن مراد المصنف أنه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالا ، وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين ، والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفته (قوله فإن قيل : لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول : ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء ،

أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ، ولو أقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف ، والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ، وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين ،

ركعة» . وروى البيهقى فى المعرفة عن السائب بن يزيد قال : كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر ، قال النووى فى الخلاصة إسناده صحيح . وفى الموطإ رواية بإحدى عشرة . وجمع بينهما بأنه وقع أولا ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتوارث ، فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر ، أفاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم ، ولا شك فى تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة ، وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين . وقوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين » ندب إلى سنتهم ، ولا يستلزم كون ذلك سنته ، إذ سنته بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر ، وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ماذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هى السنة . وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون ، ومقتضى الدليل ماقلنا ، فالأولى حينئذ ماهو عبارة القدورى من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه (قوله لأن أفراد الصحابة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوى رواه عن ابن عمر وعروة ، ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم . وعن أبى يوسف إن أمكنه أداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها فيصليها فى بيته إلا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم «عليكم بالصلاة فى بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة» وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قيل ينبغى أن يقول : والمستحب الانتظار بين الترويحتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين ، وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى ، وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتى الطواف ، إلا أنه روى البيهقى بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ، ونحن لانمنع أحدا من التنفل ماشاء ، وإنما الكلام فى القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أويهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون أربعا فرادى ، وإنما استحب الانتظار

رمضان وصلى عشرين ركعة ، فلما كانت الليلة الثانيةاجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة ، فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج عليه الصلاة والسلام وقال : عرفت اجتماعكم لكنى خشيت أن تكتب عليكم» فكان الناس يصلونها فرادى إلى زمن عمر رضى الله عنه ، فقال عمر : إنى أرى أن أجمع الناس على إمام واحد ، فجمعهم على أبىّ بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة . وقوله (والمستحبّ فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة) كان من حقه أن يقول : والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين ، لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك ، وأهل الحرمين لايجلسون ، فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعا ، وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات ، وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا ، وإنما يستحب الانتظار

وهم واظبوا عليها غير أبى بكر رضى الله تعالى عنهم (قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول : فرادى ، وينبغى أن يأتى بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعى اعتبار خلاف الشافعى

واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح . وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر ، وبه قال عامة المشايخ ، والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء ، ولم يذكر قدر القراءة فيها ، وأكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ، بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنها ليست بسنة (ولا يصلى الوتر بجماعة

لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر ، وقال جماعة : الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل . والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعا لها . والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه . واختلف فى أدائها بعد النصف ، فقيل يكره لأنها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لايكره لأنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره (قوله وأكثر المشايخ الخ) يقابل قول الأكثر ماقيل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ فى كل ركعة ثلاثين آية لأن عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه « شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار » . ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر ، ثم إذا ختم قبل آخره قيل لايكره ترك التراويح فيما بقى ، وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء ، والذى عليه الأكثر مارواه الحسن عن أبى حنيفة أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات ، فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون ، وعدد آى القرآن ستة آلاف وشىء . ونقل بعضهم فى رواية الحسن قال : عشر آيات ونحوها وهو حسن . وعن أبى حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة فى كل يوم ختمة وفى كل ليلة ختمة وفى كل التراويح ختمة (قوله ولا يترك لكسل القوم) تأكيد فى مطلوبية الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به فى النهاية ، وإذا كان إمام مسجد حيه لايختم فله أن يتركه إلى غيره (قوله حيث يتركها) إذا علم أنها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لايتركها لأنها فرض أو سنة ، ولا يترك السنن

بين كل ترويحتين لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أى مستحب . وقوله (وبه) أى وبان وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ : فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لاتكون تراويح) لأنها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر ، وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى قبل العشاء لاتكون تراويح ، ولو صلى بعد الوتر جاز . وقوله (ولم يذكر قدر القراءة) ظاهر . وقال بعضهم : يقرأ فى كل شفع مقدار ما يقرأ فى صلاة المغرب لأن التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة . وقال بعضهم : يقرأ مقدار ما يقرأ فى العشاء لأنها تبع لها . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات ، وهو الصحيح لأن فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة ، لأن عدد الركعات فى ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشىء ، وإذا قرأ فى كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم . وقوله (بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات) يعنى إذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها ، وينبغى أن يأتى بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعى فيحتاط فى الإتيان . وقوله (ولا يصلى الوتر بجماعة) ظاهر ، وأما الوتر بجماعة فى رمضان فهو أفضل لأن عمر كان يؤمهم فى الوتر ، وذكر أبو على النسفى أن علماءنا اختاروا أن يوتر

فى غير شهر رمضان) عليه إجماع المسلمين ، والله أعلم .

(باب إدراك الفريضة)

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلى أخرى) صيانة للمؤدى عن البطلان (ثم يدخل مع القوم) إحرازا لفضيلة الجماعة

للجماعات كالتسبيحات (قوله عليه إجماع المسلمين) لأنه نفل من وجه ، والجماعة فى النفل فى غير مضان مكروه فالاحتياط تركها فيه . وفى بعض الحواشى قال بعضهم : لو صلاها بجماعة فى غير رمضان له ذلك ، وعدم الجماعة فيها فى غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة ، فإن صح هذا قدح فى نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة فى الوتر فى رمضان اختلفوا فى الأفضل . فى فتاوى قاضيخان : الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل ، وفى النهاية بعد حكاية هذا قال : واختار علماؤنا أن يوتر فى منزله لا بجماعة ، لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة فى رمضان كما اجتمعوا على التراويح ، لأن عمر رضى الله عنه كان يؤمهم فيه فى رمضان وأبىّ بن كعب كان لا يؤمهم اهـ . وحاصل هذا اختلاف فعلىّ . وأنت علمت مما قدمناه فى حديث ابن حبان فى باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أو تر بهم ثم بين العذر فى تأخيره عن مثل ماصنع فيما مضى ، فكما أن فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر فى تركه أوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لأن الجارى فيه مثل الجارى فى النفل بعينه ، وكذا مانقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك ، فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحبّ أن يصلى آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر : والتى ينامون عنها أفضل ، وعلم قوله صلى الله عليه وسلم « واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا » فأخره لذلك ، والجماعة فيه إذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء .

(باب إدراك الفريضة)

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الأداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله ثم أقيمت) حقيقة إقامة الشىء فعله ، وهذا أراد لا ما إذا شرع المؤذن فى الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين فى هذه الصورة

فى رمضان فى منزله ولا يوتر بجماعة لأن الصحابة رضى الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة فى رمضان كاجتماعهم على التراويح ، فإن أبىّ بن كعب رضى الله عنه ما كان يؤمهم فيها . وتصح التراويح بمطلق النية ونية التراويح أو سنة الوقت أفضل .

(باب إدراك الفريضة)

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع فى بيان الأداء الكامل وهو الأداء بالجماعة (ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت) أى شرع الإمام فى الصلاة (يصلى أخرى صيانة للمؤدّى عن البطلان) لأن البتيراء منهى عنها (ثم يدخل مع القوم إحرازا لفضيلة الجماعة) كما لو شرع فى الظهر ثم أقيمت

(باب إدراك الفريضة)

(قوله لأن البتيراء منهى عنها) أقول : يعلم منه أن النهى بمعنى النفى وإلا لم يلزم البطلان

(وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح) لأنه بمحل الرفض، وهذا القطع للإكمال، بخلاف ما إذا كان فى النفل لأنه ليس للإكمال،

ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) إليه مال فخر الإسلام، واحترز به عن مختار شمس الأئمة أنه يتم ركعتين. وجه مختار المصنف أن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة، بدليل أن من حلف لا يصلى لا يحنث بما دون الركعة فكان بمحل الرفض، لكن فيه أنه وقع قربة فوجب صيانته ما أمكن بالنص، واستئناف الفرض على الوجه الأكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من إتمام الركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وإن فاته ركعة مع الإمام فلا يجوز الإبطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين. نعم غاية الأكملية فى أن لا يفوته شىء مع الإمام، ويعارضه حرمة الإبطال، بخلاف إتمام ركعتين لأنه ليس بإبطال للصلاة بل لوصفها إلى وصف أكمل فصار كالنفل فإنه يتم ركعتين وإن لم يكن قيدها بسجدة، بخلاف ما إذا شرع فى النفل فحضرت جنازة خاف إن لم يقطعها تفوته فإنه لا يتمكن من المصلحتين معا، وقطع النفل معقب للقضاء، بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى خلف (قوله وهذا القطع للإكمال) يعنى هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده، وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة إحسان جائزا لحطام الدنيا كالمرأة إذا فار قدرها والمسافر إذا ندت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز، ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا اتحد مسجدهما، فلو كان يصلى فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد أو فى المسجد فأقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى. وقول محمد: بطلان الوصف يستلزم بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضى، كما إذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الأخيرة، أما إذا

الجمعة. فان قيل: كيف يجوز إبطال صفة الفرضية لإقامة السنة؟ أجيب بأن النقض ليس لإقامة السنة بل لإقامة الفرض على وجه أكمل، فإن النقض للإكمال إكمال كهدم المسجد للبناء، وللصلاة فى الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لإدراك ذلك. فإن قيل: كيف يستقيم هذا على مذهب محمد، فإن الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ما سيأتى فلا يكون المؤدى مصونا عن البطلان؟ أجيب بأن ذلك مذهبه فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضى فيها، كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد فى الرابعة وههنا يتمكن من ذلك. وفرق بينهما بأن إبطال صفة الفرضية لإحراز الجماعة بإطلاق من الشرع لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا، حتى قيل لأجل درهم فلأن يجوز لإحراز الفضيلة أولى، بخلاف إبطالها فى تلك الصلاة، فإنه ليس بإطلاق من الشرع (وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح) وإليه مال فخر الإسلام (لأنه بمحل الرفض) يعنى له ولاية الرفض فى الجملة ما لم يقيد بالسجدة، ألا ترى أن من قام إلى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيدها بالسجدة (والقطع للإكمال) وهو إكمال. وقال بعضهم: يصلى ركعتين ثم يقطع، وإليه مال شمس الأئمة لأن ما أتى به إن لم يكن صلاة فهو قربة سلمت

(قوله وأجيب بأن النقض ليس لإقامة السنة بل لإقامة الفرض الخ) أقول: الأخصر أن يقول: بل لإقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ما سيأتى) أقول: فى الباب الثانى (قوله لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول: أى قطع الصلاة المفروضة

ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أوخطب يقطع على رأس الركعتين ، يروى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله،وقد قيل يتمها (وإن كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها) لأن للأكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض ، بخلاف ما إذا كان فى الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لأنه محل الرفض ويتخير ،إن شاء عاد وقعد وسلم، وإن شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الإمام (وإذا أتمها

كان متمكنا من المضى لكن أذن له الشرع فى عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلا إذا ضم الثانية (قوله يروى ذلك عن أبى يوسف) وعن أبى حنيفة أيضا . وحكى عن السغدى : كنت أفتى أنه يتم سنة الظهر أربعا بخلاف التطوع حتى رأيت فى النوادر عن أبى حنيفة إذا شرع فى سنة الجمعة ثم خرج الإمام قال : إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى ويسلم فرجعت وإليه مال السرخسى والبقالى ، وقيل يتمها ، وإليه أشار فى الأصل أنها صلاة واحدة ، والأول أوجه لأنه متمكن من قضائها بعد الفرض ، ولا إبطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب (قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الأولى قبل السجود وضم ثانية لأن ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين (قوله غير أنه يتخير الخ) قال السرخسى : يعود لا محالة لأنه أراد الخروج من صلاة معتد بها ، وذلك لم يشرع إلا فى حالة القعود . واختلف إذا عاد هل يعيد التشهد ؟ قيل نعم لأن الأول لم يكن قعود ختم ، وقيل

إلى مستحقها فلا يجوز إبطالها ؛ ألا ترى أنه لو شرع فى التطوع ثم أقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالفرض أولى . والجواب أن القطع فى محل النزاع للإكمال دون ماذكرتم وإليه أشار المصنف بقوله والقطع للإكمال ، بخلاف ما إذا كان فى النفل لأنه ليس للإكمال (ولو كان فى السنة قبل الظهر أو السنة قبل الجمعة فأقيم للظهر أو خطب) الإمام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) إحرازا لفضيلة الجماعة (يروى ذلك عن أبى يوسف)وروى فى الجمعة عن أبى حنيفة فى النوادر (وقيل يتمها) لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم (وإن كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها لأن للأكثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ، ولو ثبت حقيقته لم يحتمل النقض ، فكذا إذا ثبت شبهته (بخلاف ما إذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لأنه بمحل الرفض كما مر فيقطعها ، وإذا أراد القطع (فهو بالخيار إن شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا أو لا ، فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد ، وقيل يكفيه التشهد الأول لأن بالعود إلى القعدة ارتفض القيام وجعل كأنه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لأنه المعهود فى التحلل ، وقيل بتسليمة واحدة لأن التسليمة الثانية بالتحلل وهذا قطع من وجه (وإن شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الإمام) لأنه مسارعة إلى إدراك الفريضة . وقال شمس الأئمة الحلوانى : لو لم يعد إلى القعدة فسدت صلاته ، وهو المذكور فى النوادر ، واختاره شمس الأئمة السرخسى لأن القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة . وقال فخر الإسلام : الأصح أنه يكبر قائما لأنه يختم صلاته ، فإذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الإمام تنقطع الأولى فى ضمن شروعه فى صلاة الإمام ، ثم هو مخير إن شاء رفع يديه وإن شاء لم يرفع . وقوله (وإذا أتمها) معطوف على قوله يتمها .

(قوله فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد) أقول : وإنما قال وقد صارت لأن القعدة العادة تعد من جملة الأولى ، وفيه بحث (قوله وإذا أتمها معطوف على قوله يتمها) أقول : ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

يدخل مع القوم والذى يصلى معهم نافلة) لأن الفرض لايتكرر فى وقت واحد (فإن صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم) لأنه لو أضاف إليها أخرى تفوته الجماعة ، وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقيدها بالسجدة ، وبعد الإتمام لايشرع فى صلاة الإمام لكراهة التنفل بعد الفجر ، وكذا بعد العصر لما قلنا ، وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه ، وفى جعلها أربعاً مخالفة لإمامه

يكفيه ذلك التشهد لأنه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكأنه لم يقم ، ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين (قوله والذى يصلى معهم نافلة) دل عليه مافى مسلم عن أبى ذر « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ؟ قلت : فما تأمرنى ؟ قال : صل الصلاة لوقتها ، فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة » وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام والقوم متنفلين ، وإطلاق اسم الإعادة حينئذ مجاز لأنه غير الأول ذكره فى الدراية (قوله لكراهة النفل بعد العصر) فإن قيل : روى أبو داود والترمذى والنسائى عن يزيد بن الأسود رضى الله عنه قال « شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف ، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين فى أخرى القوم لم يصلياها معه ، فقال : علىّ بهما ، فجيء بهما ترعد فرائصهما ، قال : مامنعكما أن تصليا معنا ؟ قالا : يارسول الله صلى الله عليك وسلم إنا كنا صلينا فى رحالنا ، قال : فلا تفعلا ، إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم ، فإنها لكما نافلة » صححه الترمذى ، والصارف الأمر عن الوجوب جعلها نافلة . فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهى عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ، ولأن المانع مقدم ، واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما على العام ممنوع بل يتعارضان فى ذلك الفرد وموضعه الأصول ، أو يحمل على ماقبل النهى فى الأوقات المعلومة جمعا بين الأدلة ، كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا صليت فى أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الفجر والمغرب » . قال عبد الحق : تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكى وكان ثقة ، وإذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة ، وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فإن الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به إخراجا (قوله فى ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبى يوسف أنه يدخل معه ويتمها أربعا ، وما عنه أنه يسلم معه . وجه الظاهر ماذكره من أن التنفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفى جعلها أربعا مخالفة إمامه) دفع للرواية الأولى منه ، وما ذكر فى وجهها من أنه تغير وقع

وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بحتم لأن الذى يصلى معهم نافلة ولا إلزام فيها ، والأفضل الدخول لأنه فى وقت مشروع ويندفع عنه تهمة أنه ممن لايرى الجماعة . فإن قيل : يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه . أجيب بأن الكراهة إذا كان الإمام والقوم متنفلين ، وأما إذا كان الإمام مفترضا فلا كراهة « روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين فى أخريات الصفوف لم يصليا معه ، فقال : علىّ بهما فأتى بهما وفرائصهما ترتعد ، فقال : على رسلكما فإنى ابن امرأة كانت تأكل القديد ، ثم قال : مالكما لم تصليامعنا ؟ فقالا : : كنا صلينا فى رحالنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة » أى نافلة . قال (فإن صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح . وقوله (فى ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبى يوسف أنه يصلى أربعا : ثلاثا مع الإمام وركعة بعد مايفرغ الإمام ، لأن مخالفة

(ومن دخل مسجدا قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام « لايخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع » قال (إلا إذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لأنه ترك صورة تكميل معنى (وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لأنه أجاب داعى الله مرة (إلا إذا أخذ المؤذن فى الإقامة) لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وإن أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى إلى الإمام فى صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر :

بسبب الاقتداء ، ولا بأس به كمن أدرك الإمام فى سجدة سجدها وهى زيادة على كمال الفرض . وفى وجه الأخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ، ولا بأس به كما لو اقتدى بالإمام فى الظهر بعد ماصلاها وترك الإمام القراءة فى الأخريين فإنه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص فى صلاة المقتدى ، ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكما ، وكذا ماقبله فإن زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة ، بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ماهو بمحل الرفض اعتبار مالا يمكن رفضه . والأوجه ما قيل فى وجه الأولى بأنه مخالفة بعد الفراغ ، وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق . وقد يدفع بأن مراده المخالفة فى النية . يعنى إذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلى ثلاثا ومن عزمه هو أن يصلى أربعا يكون مخالفا لإمامه فى النية ، : وإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته فى صفة النفلية بالنص المذكور آنفا على خلاف القياس ، أو نقول : المخالفة فى الأداء ممنوع ، وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى ، وما نحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى ، ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه ، غير أنه إن دخل ولا بد أتمها أربعا ولو سلم مع الإمام ، فعن بشر لايلزمه شىء ، وقيل فسدت ويقضى أربعا لأنه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلاثا ، ولو صلى الإمام أربعا ساهيا بعد ماقعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد ابن الفضل : تفسد صلاة المقتدى لأن الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها ، فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لاتجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله يكره له الخروج حتى يصلى) فيه مقيد بما بعده من أن لايكون صلى وليس ممن تنتظم به جماعة أخرى ، فإن كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجد حيه أو غيره وقد صلوا فى مسجد حيه ، ، فإن لم يصلوا فى مسجد حيه فله أن يخرج إليه والأفضل أن لايخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « لايخرج » الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أدرك الأذان فى المسجد

الإمام بعد فراغه لاتمنع الاقتداء ، كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فإنهما يقومان بعد فراغ الإمام . والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لأداء ما عليهما ، وفيما نحن فيه يفعله لما له ، والأول أقوى ، ولا يلزم من جواز المخالفة لأمر قوى جوازها لأمر ضعيف . قوله (ومن دخل مسجدا قد أذن فيه) فيه تفصيل ، وذلك أن من دخل مسجدا قد أذن فيه ، فإما أن يكون قد صلى أولا ، فإن لم يصل فإما أن يكون مسجد حيه أولا ، فإن كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لأن المؤذن دعاه ليصلى فيه ، وإن لم يكن فإن صلى فى مسجد حيه فكذلك لأنه صار بالدخول فيه من أهله وإن لم يصل فيه وهو يخرج لأن يصلى فيه لا بأس به لأن الواجب عليه أن يصلى فى مسجد حيه (وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) إلى آخر ما ذكره فى الكتاب وهو واضح .

إن خشى أن تفوته ركعة ويدرك الأخرى يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وإن خشى فوتهما دخل مع الإمام) لأن ثواب الجماعة أعظم ،

ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لايريد الرجوع فهو منافق » وأخرج أبو داود فى المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لايخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق ، إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع » ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لأنه تتبعها فوجدها مسانيد . وأخرج الجماعة إلا البخارى عن أبى الشعثاء قال : كنا مع أبى هريرة رضى الله عنه فى المسجد ، فخرج رجل حين أذن المؤذنون للعصر ، فقال أبو هريرة : أما هذا فقد عصى أبا القاسم . ومثل هذا موقوف عند بعضهم ، وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفى نظائره مسند كحديث أبى هريرة « من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم » وقال لايختلفون فى ذلك . ورواه ابن راهويه وزاد فيه : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا » (قوله وإن خشى فوتهما) الحاصل أنه إذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب الأرجح ، وفضيلة الفرض

وقوله (يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد) أما إنه يصلى وإن كانت الجماعة قامت لأن سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها ، قال عليه الصلاة والسلام « صلوهما وإن طردتكم الخيل » وقال عليه الصلاة والسلام « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وإدراك ركعة من الفجر كإدراك الكل ، قال عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة » فكان جمعا بين الفضيلتين . وأما أنه يصلى عند باب المسجد فلأنه لو صلاهما فى المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الإمام بالفريضة وهو مكروه ، فإن لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما فى المسجد خلف سارية من سوارى المسجد ، وأشدها كراهة أن يصليهما مخالطا للصف ومخالفا للإمام والجماعة ، والذى يلى ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف . والوقت المستحب لها قيل كما طلع الفجر لوجود السبب ، وقيل بقرب من الفرض لأنها تبع له . وقوله (وإن خشى فوتهما) يشير إلى أنه إن كان يرجو إدراك القعدة لايدخل مع الإمام . وحكى عن الفقيه أبى جعفر أنه على قول أبى حنيفة وأبى يوسف يصلى ركعتى الفجر ، لأن إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة أصله مسئلة الجمعة ، والفقيه إسمعيل الزاهد كان يقول : يشرع فى السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ، وزيفه الإمام السرخسى بأن ما وجب به الشروع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ، وقد نص محمد أن المنذور لايؤدى بعد الفجر قبل الطلوع ، وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا . وأقول : إن أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزييف موجه ، وإن أراد بعده فلا ، والقصد للقطع نقض للإكمال فلا بأس به . قوله (لأن ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ

(قوله وأشدها كراهة ، إلى قوله : والذى يلى ذلك الخ) أقول : قوله والذى يلى ذلك معناه أن أشد الكراهة فى الصلاة أن يصليها مخالطا ، وأما الصلاة خلف الصف وإن لم تكن مكروهة أشد الكراهة إلا أنها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها يلى ذلك : يعنى يلى أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة إليها (قال المصنف ويدرك الأخرى) أقول: من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * : أى وربما أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدإ فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول : قال ابن الهمام فى أول باب سجود السهو : ومن شرع فى الصلاة بقصد أن يفسدها لاتفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغوا انتهى (قوله والقصد للقطع نقض للإكمال فلا بأس به) أقول : فيه بحث إذ لا إكمال فيها فإنها لاتؤدى بالجماعة ، ألا ترى إلى ما مر من قوله بخلاف النفل لأنه ليس للإكمال ، وكان الصواب أن يقول ليؤديها مرة أخرى . وجوابه أن إبطال العمل قصدا منهى ، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة .

والوعيد بالترك ألزم ، بخلاف سنة الظهر حيث يتركها فى الحالتين لأنه يمكنه أداؤها فى الوقت بعد الفرض هو الصحيح ، وإنما الاختلاف بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله فى تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ، ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين إن شاء الله تعالى .

بجماعة أعظم من فضيلة ركعتى الفجر لأنها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لأنها أضعاف الفرض ، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتى الفجر ، وهو ما تقدم فى باب الإمامة من قول ابن مسعود : لا يتخلف عنها إلا منافق ، وما قدمناه من همه عليه الصلاة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم « من سمع النداء » الحديث ، فارجع إليها ، ولو كان يرجو إدراكه فى التشهد قيل هو كإدراك الركعة عندهما ، وعلى قول محمد لا اعتبار به كما فى الجمعة ، والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سنذكر ، وما عن الفقيه إسمعيل الزاهد أنه ينبغى أن يشرع فى ركعتى الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الإمام السرخسى بأن ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ، ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع ، وأيضا شروع فى العبادة بقصد الإفساد . فإن قيل : يؤديها مرة أخرى . قلنا : إبطال العمل قصدا منهى ، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها فى الحالتين) أى فى حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبى يوسف بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة ، وعلى قول محمد قبلهما ، وقيل الخلاف على عكسه ، والأولى تقديم الركعتين لأن الأربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة . وفى المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا . وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين ، والذى يقع عندى أن هذا من تصرف المصنفين ، فإن المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الأربع ، وإنما الخلاف فى تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على أنها تقضى اتفاق على وقوعها سنة ، ألا ترى أنهم لما اختلفوا فى سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف فى أنها تقضى أولا ، فلو كانا يقولان فى سنة الظهر إنها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية فى أصل القضاء . فالذى لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هى فى ذلك الوقت أو لا تقع سنة ، ويؤيد ذلك ما فى فتاوى قاضيخان فى باب التراويح : إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة ؟ قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى ، وقيل ما لم يمض رمضان ، وقيل لا تقضى ، قيل وهو الصحيح لأنها دون سنة المغرب والعشاء ، وتلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ، ثم قال : فإن قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح اهـ . دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح ، وقد روى عن عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين »

بسبع وعشرين درجة «قوله (والوعيد بالترك ألزم) يريد به ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لقد هممت أن أستخلف من يصلى بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة فآمر بعض فتيان بأن يحرقوا بيوتهم » وقوله (فى الحالتين) يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم إنه لا يقضيها ، وهذا غير سديد لأنه عليه الصلاة والسلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها بعده . روته عائشة رضى الله عنها . وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعنى لا يمكن أداؤها بعد الفرض فحصل الفرق .

والتقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد إذا كان الإمام فى الصلاة . والأفضل فى عامة السنن والنوافل المنزل هو المروى عن النبى عليه الصلاة والسلام . قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لايقضيهما قبل طلوع الشمس)

قال الترمذى حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك (قوله والتقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد إذا كان الإمام فى الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ولأنه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم ، وعلى هذا فينبغى أن لاتصلى فى المسجد إذ لايمكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة ، غير أن الكراهة تتفاوت ، فإن كان الإمام فى الصيفى فصلاته إياها فى الشتوى أخف من صلاتها فى الصيفى وقلبه ، وأشد مايكون كراهة أن يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والأفضل فى عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف ، وذكر المشايخ أنه المراد فى قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة إلى التراويح وتحية المسجد فى السنن ، وأما فى النوافل فلا ، وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة معمولا للحرف لاعلى السنن . فإن قلت : فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتى المغرب والظهر على ماقال فى شرح الآثار إن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما فى المسجد لا ما سواها . والجواب هذا قول البعض ، وعامتهم على إطلاق الجواب فعبارة الكتاب ، وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال : إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع ، فإن لم يخف فالأفضل البيت ، وما قدمنا عن أبى حنيفة فى باب النوافل بعد نقل كلام الحلوانى لاينافى هذا ولا ماصرح الزاهدى به من كراهة سنة المغرب فى المسجد ، إذ وقوعها سنة لاينافى ثبوت كراهة مافيها ، ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب إلى أنه يصير عاصيا . وحكى عن أبى ثور كأنه ذهب إلى قوله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها فى بيوتكم » واختلف قول الإمام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال : لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب فى المسجد ما أجزأه ، فقال : ما أحسن ما قال هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الإمام أحمد : السنة أن يصلى ركعتى المغرب فى بيته ، كذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه . قال السائب بن يزيد : لقد رأيت الناس فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لايبقى فى المسجد أحد كأنهم لايصلون بعد المغرب حتى يصيرون إلى أهليهم اهـ . وقدمنا من رواية أبى داود والترمذى والنسائى قوله صلى الله عليه وسلم فى مسجد بنى عبد الأشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب « هذه صلاة البيوت » ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه « اركعوا هاتين الركعتين فى بيوتكم » وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ . وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها « كان صلى الله عليه وسلم يصلى فى بيته

وقوله (هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نوّروا بيوتكم بالصلاة ولاتجعلوها قبورا » وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان فى بيته . قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لايقضيهما قبل طلوع الشمس

(قوله وقوله هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعنى قوله صلى الله عليه وسلم « نوروا بيوتكم بالصلاة ولاتجعلوها قبورا »)
أقول : فيه تأمل .

لأنه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد : أحبّ إليّ أن يقضيهما إلى وقت الزوال) لأنه عليه الصلاة والسلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس . ولهما أن الأصل فى السنة أن لاتقضى لاختصاص القضاء بالواجب ، والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فبقى

قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ، ثم يدخل فيصلى ركعتين ، وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين » وفى الصحيحين عن حفصة وابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد الجمعة فى بيته » وسنذكر سنة الجمعة فى بابها إن شاء الله تعالى . وفى الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم احتجر حجرة فى المسجد من حصير فى رمضان » الحديث ، إلى أن قال « فعليكم بالصلاة فى بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة» وأخرج أبو داود « صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا إلا المكتوبة » وقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لأنه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه لم يرد الشرع به ، أو قد ورد ولكنه معارض بالنهى عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس فى الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا . وإذا ترجح العمل به بقى المفعول بعدها نفلا مطلقا ، بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لأن القضاء تسليم مثل الواجب . وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لايمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد فى الشرع ، وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الأولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد فى مفهومه . ويئول الأمر إلى أن الاصطلاح لايدفع اصطلاحا آخر . أويقال : ذلك تعريف قضاء الواجب لأن كلامهم ذلك فى تقسيم حكم الأمر على ماعرف من قولهم حكم الأمر نوعان : أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه ، وقضاء وهو تسليم مثل الواجب . فالأولى فى تقريره أن يقال القضاء إن وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعى فيه وقد وجد فى كل واجب سمعى عام ، وفى المنذور المعين إجماع على مانقلوا وهو سمعى أيضا ، ولم يوجد مثل ذلك فى النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وإن وجب بالسبب الأول وهو مذهب المحققين . فتقريره أنه إذا شغل الذمة وطلب تفريغها فى وقت معين ففات يبقى السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لايتحقق إلا بإبراء من له الحق أو الأداء ، وهذا منتف فى السنن إذ لاشغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير

لأنه يبقى نفلا مطلقا) إذ السنة ما أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت أنه أداهما فى غير الوقت على الانفراد ، وإنما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه (وهو) أى النفل المطلق (مكروه بعد الصبح) وقوله (وكذا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : أحبّ إليّ أن يقضيهما) قيل لاخلاف بينهم فى الحقيقة لأنهما يقولان ليس عليه القضاء ، وإن فعل فلا بأس به ، ومحمد يقول أحبّ إليّ أن يقضى ، وإن لم يفعل فلا شىء عليه ، ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة . وقوله (لاختصاص القضاء بالواجب) لأن القضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر وكلامه واضح .

(قال المصنف : لأنه يبقى نفلا مطلقا) أقول : فيه بحث لأنه غير مسلم عند محمد فتأمل ، وذكر الضمير بتأويل النفل أو هو للشأن (قوله ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة) أقول : فعلى هذا ينبغى أن يكون لمحمد خلاف فيما قبل الطلوع (قوله لاختصاص القضاء بالواجب الخ) أقول : لو صح هذا لم يكن لسنة الظهر الأولى قضاء وليس كذلك . والحاصل أن ذلك تعريف قضاء الواجب حيث ذكروه فى تقسيم حكم الأمر فقالوا : حكم الأمر نوعان : أداء وهو تسليم نفس الواجب ، وقضاء وهو

ما رواه على الأصل ، وإنما تقضى تبعا له،وهو يصلى بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال،وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله . وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحده ، واختلف المشايخ فى قضائها تبعا للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة . وقال محمد : قد أدرك فضل الجماعة) لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة

ابتداء على الوجه الذى فعله صلى الله عليه وسلم ، فإذا تعذر لم يبق طالبها إذ الذمة لم تكن مشغولة به ، وما طلبها إلا سنة وهو بكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ، فإذا أتى بشيء يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم فى غير الأوقات المكروهة وهوأن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الأداء فلا يجرى القضاء فى غيرها إلا بسمعى ، وهو إنما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض فى غداة ليلة التعريس ، وقدمنا تخريجه وألفاظه وبه نقول ، وكذا مازوى عن عائشة رضى الله عنها فى سنة الظهر ولذا نقول : لاتقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ، ومقتضى هذا ترجح قول من قال من المشايخ فى غير الصبح إذا فات لاتقضى سنته معه ، وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ماطلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن فى أوقاتها وإلا لزم أن لاتوصف بأداء ولا قضاء ، والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وإنما تقضى) أى سنة الفجر تبعا له : أى الفجر : أى صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلى : أى يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففى قضائها اختلاف المشايخ ، قيل لاتقضى وإن كانت تبعا للفرض لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاها تبعا له قبل الزوال ، وقيل يقضيها بعد الزوال تبعا كقبله . وأما سائر السنن سواها : أى سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها . واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض : قيل لاتقضى ، وقيل تقضى بناء على جعل الوارد فى قضاء سنة الفجر واردا فى غيره من السنن الفائتة مع فرائضها إلغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر فى جماعة اتفاقا . وقال محمد : قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه،لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أى مشايخ ما وراء النهر . قال بعضهم : يقضيهما تبعا ولا يقضيهما مقصودة . وقال بعضهم : لايقضيهما مطلقا لأن النص ورد فى الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح . وقوله (وأما سائر السنن سواها) أى سوى سنة الفجر ، وفى بعض النسخ سواهما : أى سوى ركعتى الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفى قضائها تبعا للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم : يقضيها لأنه كم من شيء ثبت ضمنا وإن لم يثبت قصدا ، وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا . وقال بعضهم : لايقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح . وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعنى من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة)

تسليم مثل الواجب (قوله لأن النص ورد فى الوقت المهمل الخ) أقول : وهو مابين الطلوع إلى الزوال ، ومعنى كونه مهملا ، أنه ليس وقتا لشيء من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا) .أقول : قد يعم الثابت الضمنى لما يثبت تبعا ، ولايلزم أن يكون كل ضمنى جزءا وذلك ظاهر للمتتبع .

ولهذا يحنث به فى يمينه لايدرك الجماعة ، ولا يحنث فى يمينه لايصلى الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بأن يتطوّع قبل المكتوبة ما بدا له مادام فى الوقت) ومراده إذا كان فى الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه . قيل هذا فى غير سنة الظهر والفجر لأن لهما زيادة مزية ، قال عليه الصلاة والسلام فى سنة الفجر « صلوهما ولو طردتكم الخيل » وقال فى الأخرى « من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتى »

محمد لقوله فى مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى الظهر عليها ، بل قوله هنا كقولهما من أنه محرز ثوابها ، وإنما لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لأن الجماعة شرطها ، بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يحنث فى يمينه لايدرك الجماعة ، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكر على ماقيل فيمن يرجو إدراك التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله ، فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يحنث فى يمينه لايصلى الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لايحنث أيضا لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشىء ليس بالشىء ، واختار شمس الأئمة أنه يحنث لأن للأكثر حكم الكل ، والظاهر الأول ، وعلم من السبك الذى سبكناه وقوع الاتفاق على المسئلتين ، وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) يعنى فاتته جماعته وصار بحيث يصلى الفرض منفردا فلا بأس أن يتطوّع قبل المكتوبة مابدا له سنة أو نافلة مادام فى الوقت سعة ، فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لايخرج ترك التطوّع (قيل هذا) أى ترك التطوع للضيق (فى غير سنة الفجر والظهر) أما هما فلا يتركهما ما أمكنه أداء الفرض فى الوقت بعدهما لزيادة

أى صار محرزا لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم ، وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بإدراك فضل الجماعة غير مفيد . وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ماعسى أن يتوهم على قوله فى الجمعة إن مدرك الإمام فى التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لايدرك فضل الجماعة فى هذه المسئلة لأنه مدرك للأقل فكما أن إدراك الأقل حرمه إدراك الجمعة يحرمه إدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر . وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق . قال فى الجامع : إذا قال عبده حر إن صلى الظهر بالجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لأنه لم يصل الكل بهم لانفراده بالبعض. ولو قال : إن أدرك الصغير الظهر حنث وإن أدركهم فى التشهد لأن المدرك لآخر الشىء مدرك لذلك الشىء فلما كان مدركا للجماعة بإدراك ركعة كان مدركا لثوابها . قال (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة فى مسجد بيته (فلا بأس بأن يتطوّع قبل المكتوبة ما بدا له) من السنن الرواتب وغيرها (مادام فى الوقت) أى فى الوقت سعة ، وأما إذا لم يكن يبدأ بالمتكوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته (قيل هذا) أى قول محمد لا بأس بأن يتطوع ، إنما هو (فى غير سنة الظهر والفجر) لأن التطوّع قبل العصر والعشاء مندوب إليه . والناس فى خيرة بين إتيانه وتركه فإذا لا بأس بالتطوع قبلهما . وأما التطوع قبل الفجر والظهر فآكد من ذلك (لأن لهما زيادة مزية ، قال صلى الله عليه وسلم «صلوهما ولو طردتكم الخيل») والأمر للندب بدليل التأكيد بقوله « وإن طردتكم الخيل» (وقال صلى الله عليه وسلم « من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتى ») وهو وعيد عظيم ، ودلالته على وكادة

وقيل هـذا فى الجميع لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ، ولا سنة دون المواظبة ، والأولى أن لا يتركها فى الأحوال كلها لكونها مكملات للفرائض إلا إذا خاف فوت الوقت

وكادتهما (وقيل) بل (هذا) أى الترك عند ضيق الوقت (فى الجميع) أى جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة فى حقه هذا السباك هو المراد ، لأنه لو لم يرده تعين كون المراد هذا : أى عدم الترك فى الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله ، ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء ، وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن فى الوقت ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ، ويفسد المعنى أيضا إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت . والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة ، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها كذلك ، بل الحق أن سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لإطلاق المعنى المعقول من شرعيتها ، وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذى عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض ولتكون المتقدمة معينة على حصول الجمعية فى الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس ، بخلاف ما لو ولى الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلى الفرض إلا كذلك ، هذا فى حقنا ، أما فى حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات إذ لا خلل فى صلاته ولا طمع (قوله والأولى أن لا يتركها فى الأحوال كلها) ظاهر فى تصيير الأقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره يتركها إلا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه ، والمراد بالأحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة ، وقد يراد شموله للسفر والإقامة أيضا فيفيد اختيار أحد القولين فى السفر ، فإن كثيرا من المشايخ على نفى الاستنان فى السفر فلا يصلى السنة فيه ، وقيل يصليها لأن ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ، ولا ضرر على المسافر فيه إذ يمكنه أداؤها راكبا على مامر ، لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر فى السفر فقال : لو كنت مسبحا لأتممت . ولأنا لا نقول لا يتنفل على الدابة فى السفر بل الكلام فى ثبوت سنية المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو المنفى ، فإن الشارع لما أسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث يلزمه إساءة بتركه .
وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف : فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل » وفيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ونون ، قال

الأربع أقوى من الأول ، وهذا قول فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسى وصاحب المحيط وقاضيخان والتمرتاشى والحلوانى (وقيل هذا) أى قول محمد لا بأس بأن يتطوع (فى الجميع لأنه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ، ولا سنة دون المواظبة) فإن صلى لا تكون سنة وإنما تكون تطوعا ، وهو قول صدر الإسلام ، ومثله روى عن الحسن بن زياد والكرخى . قال المصنف (والأولى أن لا يتركها) أى السنن الرواتب (فى الأحوال كلها) يعنى سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقيما أو مسافرا ، هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعين ، ولأن المنفرد أحوج إليها لافتقاره إلى تكميل الثواب ، ويؤدى الكامل إلا إذا خاف

(ومن انتهى إلى الإمام فى ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لايصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر) هو يقول : أدرك الإمام فيما له حكم القيام فصار كما لوأدركه فى حقيقة القيام . ولنا أن الشرط هو المشاركة

ابن القطان : لاندرى أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان ؟ وأيهما كان فحاله مجهول لايعرف ، لكن صرح المنذرى فى مختصره بما عينه عبد الحق من أنه عبد ربه وقال : هكذا جاء مسمى فى بعض طرقه ، وقد رواه ابن المنكدر عن أبى هريرة وفيه عبد الرحمن بن إسحق المدنى أبوشيبة الواسطى ،أخرج له مسلم واستشهد به البخارى ووثقه ابن معين وقال أبوحاتم الرازى : لايحتج به وحديثه حسن وليس بقوى . وقال يحيى القطان : سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه ، قيل لأنه كان قدريا فنفوه من المدينة ، فأما رواياته فلا بأس بها ، وقال البخارى فيه : مقارب الحديث . وأما ماذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به . ومما ورد فى ركعتى الفجر قوله صلى الله عليه وسلم « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شىء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر » وأسلفنا عنها فى البخارى « كان صلى الله عليه وسلم لايدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر » وأخرج عنها فى حديث « ولم يكن يدعهما أبدا » وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه « أنه أرسل إلى عائشة رضى الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : كان يصلى ويدع ، ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر فى سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم » وأسند أبويعلى إلى ابن عمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاتتركوا ركعتى الفجر فإن فيها الرغائب » (قوله فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لايصير مدركا لهذه مع الإمام . وعند زفر : يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده فى هذه الركعة فيأتى بها قبل فراغ الإمام ، إذ الواجب قضاء ما فاته قبله . ولكنه لوصلاه بعد فراغه جاز ،وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتى بها إلا بعد فراغ الإمام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فإن له حكمه ،حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة ويأتى بتكبيرات العيد فيه ، فصار كما لو أدركه فى محض القيام ولم يركع مع الإمام حتى رفع فإنه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الإمام ويلحقه . ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبر فكبروا » وفيه « وإذا ركع فاركعوا » الحديث وقال صلى الله عليه وسلم « أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار » الخ ، فعلم أن

فوت الوقت فإنه بسبيل من تركها . قوله (ومن انتهى إلى الإمام) إن أدركه (فى ركوعه فكبر) يعنى تكبيرة الافتتاح ، وقيد بالركوع لأنه إذا انتهى إليه وهو قائم يكبر ولم يركع معه (حتى رفع الإمام رأسه) من الركوع ثم ركع أنه مدرك لتلك الركعة بالإجماع . أما إذا انتهى إلى القومة بعد الركوع لايكون مدركا لتلك الركعة بالإجماع وأما إذا انتهى إليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لايصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزفر) وهو قول سفيان الثورى وابن أبى ليلى وعبد الله بن المبارك ، قالوا : أدرك الإمام فيما له حكم القيام لأن الركوع يشبه القيام حقيقة لأن القائم يفارق القاعد فى انتصاب الشق الأسفل وهو موجود فى الركوع وحكما لأنه يأتى فيه بتكبيرات التى يؤتى بها فى حقيقة القيام ، وهذا الدليل إنما

(قوله لأن الركوع يشبه القيام حقيقة ، إلى قوله : وحكما الخ) أقول : فيه أنه قيام حكما لا أنه يشبهه حكما .

فى أفعال الصلاة ولم يوجد لا فى القيام ولا فى الركوع (ولو ركع المقتدى قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز) وقال زفر : لايجزئه لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتدّ به هكذا ما يبنيه عليه .

الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ، ولم يتحقق من هذه مشاركة لافى حقيقة القيام ولا فى الركوع ، فلم يدرك معه الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد ، بخلاف من شارك فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك وإلا انتفى هذا ، ومدرك الإمام فى الركوع لايحتاج إلى تكبيرتين خلافا لبعضهم ، ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته (قوله وقال زفر : لايجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع ، فإن لم يعده لم تجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام . ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شىء ، وهذا منع لقوله إنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد . وقوله كما فى الطرف الأول : يعنى ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره ، كذا هذا يجوز ويكره ، وهذا لأن الركوع له طرفان : طرف الابتداء وهو الأول ، وطرف الانتهاء ، فكما صحت مع مخالفته فى الأول كذا الثانى ، ويكره فيهما للنص الذى سمعت ، ولو سجد قبل إمامه وأدركه فهو على هذا الخلاف . وعن أبى حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لايجزئه لأنه قبل أوانه فى حق الإمام فكذا فى حقه لأنه تبع له ، ولو أطال الإمام فى السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى ، وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة ، وتلغو نية غيره للمخالفة ، وإن نوى الثانية لاغير كانت عن الثانية ، فإن أدركه الإمام فيها فهو على الخلاف مع زفر . وعلى قياس ما روى عن أبى حنيفة فيمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لايجوز لأنه سجد قبل أوانه فى حق الإمام ، فكذا فى حقه لأنه تبع له . وفى الخلاصة : المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه : إما أتى بهما قبله أو بعده ، أو بالركوع معه وسجد قبله ، أو بالركوع قبله وسجد معه ، أو أتى بهما قبله ويدرك الإمام فى آخر الركعات ، فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام فى كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته ، وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين ، وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعا بلا قراءة ، وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى . وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام فى الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده فى الثانية قضاء عن الأولى وفى الثالثة عن الثانية وفى الرابعة عن الثالثة ، ويقضى بعد الإمام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق . وفى الثانية تلتحق سجدتاه فى الثانية بركوعه فى الأولى لأنه كان معتبرا ، ويلغو ركوعه

يتم إذا ثبت أن إدراكه فيما له حكم القيام كإدراكه فى حقيقة القيام وهو ممنوع . ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة فى أفعال الصلاة ولم يوجد فى القيام وهو ظاهر ولا فى الركوع ، وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا لحديث ابن عمر « إذا أدركت الإمام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة ، وإن رفع رأسه قبل أن يركع فاتتك تلك الركعة » (ولو ركع المقتدى قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز) فعله ذلك ولا تفسد به صلاته وإن لم يعد الركوع (وقال زفر : لاتجوز) أى الصلاة إن لم يعد الركوع (لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتدّ به) لكونه منهيا عنه ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه » (فكذا ما يبنيه عليه)

ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء واحد كما فى الطرف الأول .

فى الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الأول بلا سجود . بقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين ، وقضاء الأربع فى الثالثة ظاهر .

[تتمة فيما يتابع الإمام فيه ومالا] إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغى أن يعود ولا يصير ركوعين ، وكذا فى السجود ، ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم ثلاثا الصحيح أنه يتابعه ، ولو أدركه فى الركوع يسبح ويترك الثناء ، وفى صلاة العيد يأتى بالتكبيرات فى الركوع ، ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه ، وإن لم يتم وقام جاز ، وفى القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو فى التشهد يتمه ، ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ، ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لايتم لأنه لايبقى بعد حدث الإمام عمداً فى الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ، ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه فى القنوت . وقدمنا ما لو ترك الإمام القنوت فى باب الوتر أنه إن أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت وإلا تابع . وفى نظم الزندويستى : خمسة إذا لم يفعلها الإمام لايفعلها القوم : القنوت ، وتكبيرات العيد ، والقعدة الأولى ، وسجدة التلاوة إذا تلا فى الصلاة ولم يسجد ، أو سها ولم يسجد . وأربعة إذا فعلها الإمام لايفعلها المقتدى : إذا زاد سجدة مثلا ، أو زاد فى تكبيرات العيد مايخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الإمام لا المؤذن على مانذكره فى صلاة العيد ، وخامسة فى تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهيا ، وسنذكر ماذا يصنع المقتدى فى هذه فى باب السهو إن شاء الله تعالى . وتسعة إذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم : إذا لم يرفع يديه فى الافتتاح ، وإذا لم يثن مادام فى الفاتحة ، وإن كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد ، وقد عرف أنه إذا أدركه فى جهر القراءة لايثنى ، وإذا لم يكبر للانتقال ، أو لم يسبح فى الركوع والسجود ، وإذا لم يسمع أولم يقرإ التشهد ، وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم . وتقدم أنه إذا أحدث لايسلمون ، بخلاف ما إذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث تفسد من صلاتهم محله فينتفى محل السلام ، وإذا نسى تكبير التشريق .

[فرع] صلى الكافر بجماعة حكم بإسلامه ، ومنفردا لا لأن الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ، ووجود اللازم المساوى يستلزم الملزوم المعين ، ولا يحكم بإسلامه بحج ولا صوم رمضان ، وفى كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر .

لأن البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام (ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لابانيا عليه فصار (كما فى الطرف الأول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الإمام ، وهذا لأن للركوع طرفين والشركة فى أحدهما كافية ، بخلاف مالو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام لأنه لم توجد المشاركة فى شىء من الطرفين .

(باب قضاء الفوائت)

(ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها وقدّمها على فرض الوقت) والأصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنامستحق . وعند الشافعي مستحب ، لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره . ولنا قوله عليه

(باب قضاء الفوائت)

(قوله لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الأصل إلا ما أخرجه عنه دليل كما فى الإيمان أعظم الأصول وهو شرط لكل العبادات ، وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر فى وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك . ولنا ما أخرج الدارقطنى ثم البيهقى عن إسماعيل بن إبراهيم الترجمانى عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم « من نسى صلاة فلم يذكرها

(باب قضاء الفوائت)

لما فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به وهو الأصل شرع فى بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوّتها عمدا (وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت . والأصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا ، وقال الشافعي : هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لأن الشرط تبع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة . ونوقض بالإيمان فإنه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات ، والصوم فإنه فرض مستقل ، وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق . وأجيب بأن الأصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لايكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة ، إلا إذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا له مع بقائه مقصودا ، وما ذكرتم من ذلك فإن الله تعالى قال ـ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن ـ فإن الأحوال شروط ، وقال صلى الله عليه وسلم « لا اعتكاف إلا بالصوم » فكانا شرطين بهذين النصين ، وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضى الله عنهما « من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصلّ التى هو فيها ثم ليصل التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الإمام » ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر بإعادة ماهو فيها عند التذكر . وفيه بحث من أوجه : الأول أنه متروك الظاهر لأنه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسى لا غير ، والوجوب ثابت على من فوّت الصلاة عمدا أيضا بالإجماع ، ومتروك الظاهر لايكون حجة لا سيما فى إفادة الفرضية . لايقال : يدل على ذلك بدلالته لأنه لما وجب على المعذور فعلى غيره أولى لأن ذلك إنما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ، ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصى . الثانى أنه خبر واحد لا يعارض المشهور ، فإن الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا . فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم بطل ماثبت بالمشهور . الثالث أنكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا . الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت ، وشرائط الصلاة لاتسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة .

(باب قضاء الفوائت)

(قوله وفيه بحث من أوجه : الأول أنه متروك الظاهر الخ) أقول : أنت خبير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشرائط الصلاة لاتسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول : فيه بحث

الصلاة والسلام « من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التى هو فيها ثم ليصل التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الإمام »

إلا وهو مع الإمام فليتم صلاته ، فإذا فرغ من صلاته فليعد التى صلاها مع الإمام » ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا ، وصحح الدارقطنى وأبو زرعة وغيرهما وقفه . واختلفوا فى نسبة الخطإ فى رفعه ، فمنهم من نسبه إلى سعيد بن عبد الرحمن ، ومنهم من نسبه إلى الترجمانى . ولا يخفى أن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان . قال ابن معين فى الترجمانى : لا بأس به ، وكذا قال أبو داود وأحمد ، ولذا وثق ابن معين سعيدا ، وذكر الذهبى فى ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قد يهم . فإن قلت : لايقاوم مالكا . فالجواب أن المختار فى تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للأكثر ولا للأحفظ وإن كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة ، وهذا لأن الترجيح بذاك هو عند تعارض المرويين . ولا تعارض فى ذلك لظهور أن الراوى قد يقف الحديث وقد يرفعه ، وإنما لم يتمسك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لاكفارة لها إلا ذلك » لأن غاية مايفيده وجوب الأداء وقت التذكر لافساد الوقتية فيه ، بخلاف ماتمسك به ، لكن عليه أن يقال وجوب الإعادة المفاد فيه لايستلزم كونه للفساد لما أسلفنا من وجوب إعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه ، لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ، ولازمه الشرعى الصحة فيه ، ولازم القطعى قطعى . والجواب أنه متوقف على قطعية اللزوم : وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا . وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها ، لكن بقى شىء وهو أنه إثبات شرط للمقطوع به بظنى ، وقد التزمه فى النهاية فى جواب السؤال القائل : ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ماعملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة ؟ فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط فى جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى . ولا يخفى أن إثبات شرط للمطلق فى الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق فى الصحة به على مالا يخفى على من له أدنى تأمل فى الأصول فلا يجوز . وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره فى النهاية إلى جواب آخر جعله الأصح فقال :

والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة والنبى صلى الله عليه وسلم موصوف بالرأفة بالمؤمنين ، ومن رأفته أن يوجب على المفرط مايتدارك به تفريطه بطريق الأولى . وعن الثانى بأنا ما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا ، وكان ذلك أهون من إهمال العمل بخبر الواحد أصلا ، على أنهم قالوا إنه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأئمة بالقبول ، فإنهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به . وعن الثالث

(قوله والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة إلى قوله : بطريق الأولى) أقول : نعم رأفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين، ولكن لانسلم مساواة المطيع والعاصى فيها فضلا عن زيادة الرأفة للعاصى حتى تثبت الأولوية التى ذكرها (قوله وعن الثانى بأنا ما أبطلنا به العمل بالمشهور ، إلى قوله : من إهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول : لايلزم إهمال الخبر إذا قلنا بتأثيم من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كما فى الفاتحة ، فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط ؟.

أو نقول : وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذى يقتضى الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ وهو لايجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا . وأما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه لايلزم فساد الوقتية لايلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لأن بذلك يتأخر حكم ماثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا ، وهذا عين نظير من صلى المغرب فى طريق المزدلفة يؤمر بالإعادة خلافا لأبى يوسف ، فلو لم يعد حتى طلع الفجر لايؤمر بالإعادة كى لايلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى . ولا يخفى على متأمل أن المانع هو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته ، فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقا ، فإذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظنى عليه . نعم يتحقق العمل بهما ممن قدم الفائتة بناء على اختياره ، وليس الكلام فى هذا بل إن تعيين تقديم الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظنى عينا عند معارضته القاطع فى صحة الوقتية فى ذلك الوقت ، وقوله إنه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن الحكم هناك وجوب الإعادة بمزدلفة إلى الفجر ، فإذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها ، والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها ، وبذلك يقع التقديم الممتنع ، هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه ، والإجماع منتف ، إذ مالك وأصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا فلا إجماع . ويمكن كونه حديث إمامة جبريل حيث قال : الوقت مابين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر فى تقييد مطلق الكتاب به ، وحينئذ فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم ، فإن لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ، ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بأن الخلاف فى رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ؛ ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت ، فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون إطلاق جواز الوقتية فى كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة ، لكن هذا إحداث قول ثالث لأن الثابت قائلان : قائل بالاستحباب ، وقائل بالوجوب على الوجه الذى تقدم ، فجعله للوجوب على ماذكرنا إحداث قول ثالث وهو لايجوز ، فإذا امتنع إعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ، ونفس الامتناع للإحداث هو القرينة الصارفة إلى الندب ، فظهر بهذا البحث

بأن العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى ـ فاقرءوا ما تيسر من القرآن ـ وذلك لايجوز كما تقدم ، بخلاف صورة النزاع فإن فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا ، وذلك لأن قوله تعالى ـ أقم الصلاة لدلوك الشمس ـ يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ، ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لابنفى ولا إثبات ، وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما . وعن الرابع بأن وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لأن وقتها وقت التذكر وهو ناس ، وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لأن جعل قضاء الفائتة شرط جواز أداء الوقتية إنما هو

(قوله بخلاف صورة النزاع ، فإن فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا ، إلى قوله : فعملنا بهما) أقول : مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية فى وقت الدلوك مطلقا ، ومقتضى الخبر أن لايجوز عند الدلوك قبل قضاء الفائتة ، وظاهر أنه نسخ فإنه تقييد المطلق .

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت، وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كي لايؤدى إلى تفويت الوقتية، ولو قدم الفائتة جاز لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها، بخلاف ما إذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لايجوز لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث

أولوية قول الشافعى وغيره من القائلين بالاستحباب، وهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب فى القضاء يوم الخندق لأن مجرد الفعل لايستلزم كونه المتعين لجواز كونه الأولى (قوله كى لايؤدى إلى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت، وأما بالنسيان فظاهر لأن الخبر إنما أوجب الترتيب عند التذكر، ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقى لايسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع، فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت، ثم ينظر إن ظن أن الباقى صار لايسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا، ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك إلى أن يظهر بعد إعادة من الإعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية، ولو صلى الوقتية ثم بقى من الوقت فصل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل أن يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع، حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لايجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها، ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت، ولو تعددت الفوائت لابحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لاتجوز الوقتية حتى يصلى ذلك، وقيل عند أبى حنيفة يجوز لأنه ليس الصرف إلى هذا البعض أولى منه للآخر (قوله ولو قدم الفائتة جاز) يعنى يصح لا أنه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها (قوله لمعنى فى غيرها) أى غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا فى ذلك، أما هى فى نفسها فلا معصية فى ذاتها. هذا وما أمكن مراعاة حال الأداء فى القضاء يراعى، فمن ذلك الجهر والإخفاء. فإن أم فى الجهرية وجب الجهر اتفاقا، وإن انفرد فى قضائها ففيه خلاف المشايخ، وقدمها المصنف واختار وجوب الإخفاء، وقدمنا أن الأولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين. وفى النهاية فى باب كفارة الإحرام من كتاب الحج: من ترك شيئا من الصلوات فى أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات إلى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها» وتقدم، أفاد أن وقت التذكر وقت الفائتة، ومن ضرورته أن لايكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث، وإن كان وقتها بالقاطع فيكون إهدارا لأحد

لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت، وأما كثرة الفوائت فإنها فى معنى ضيق الوقت لأن الاشتغال بها مع كثرتها يفضى إلى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا. قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفائتة جاز) أى جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفائتة (لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها) أراد النهى الذى يستفاد من الأمر، وأوضح هذا المعنى فى المبسوط فقال: لو بدأ بالفائتة أجزأ، بخلاف الأول فإن هناك هو مأمور بالبداءة بالفائتة، ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لأن النهى عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى فى عينها، ألا ترى أن له أن أبيد بالتطوع لانعدام الموجب للنهى فمنع الجواز لهذا، وههنا النهى عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى فى عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت، ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهى، والنهى متى مالم يكن

(ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الأصل) «لأن النبى عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا . ثم قال : صلوا كما رأيتمونى أصلى»

الدليلين من غير ملجئ ، وهذا مبنى على امتناع كونه وقتا للوقتية إذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم ، إذ لامانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة ، غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الأداء فيه خاليا عن الإثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ، ولا حاجة إلى ذكر ماهو معلوم من أن الوقت للوقتية أيضا ، نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله فى الحديث «لاكفارة لها إلا ذلك» لأمكن ، وحينئذ يبقى فيه ماقلناه فى قولهم إن فى تقديم الفائتة عملا بالدليلين (قوله «ثم قال : صلوا كما رأيتمونى أصلى») ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر ، فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الأربع وأمره بالصلاة على الوجه الذى فعل فلزم الترتيب ، ولو قاله بالواو لكان أقل إيهاما ، ولا يخفى أن الحديث الثانى ليس على صرافة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فإنها وقعت على ماهو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب إن اعتبرت هذه المرادة أو على الإيجاب إن اعتبرت غيرها ، وعلى كل حال لايفيد المطلوب ، أما على التقدير الأول فظاهر ، وكذا على الثانى لأنه فرع ثبوت الوجوب بغيره لأن كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا إلى آخره إيجاب فعل الواجبات على الوجه الذى رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ فى غير القيام . وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير ، وذلك فرع ثبوت الوجوب أولا . وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ماوقع عليه الرؤية إلا ماقام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا ، وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظنى على القاطع بتقدير ما ذهبوا إليه ، ثم الحديث الثانى هو ذيل حديث مالك بن الحويرث فى البخارى وتقدم . وأما الأول فأخرجه الترمذى والنسائى عن أبى عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال «إن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء» قال الترمذى : ليس بإسناده بأس ، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه : يعنى فهو منقطع . وقول الشيخ محيى الدين النووى فى الخلاصة لم يدرك أباه مخالف لقول أبى داود توفى ولولده أبى عبيدة سبع سنين . ورواه النسائى فى سننه عن الخدرى «حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك ، فأنزل الله تعالى ـ وكفى الله المؤمنين القتال ـ فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بلالا فأقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك . ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك ، وذلك قبل أن ينزل ـ فرجالا أو ركبانا ـ» ورواه ابن حبان فى صحيحه فى النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لأنها كانت فى وقتها ، وذكرها فى الرواية الأخرى باعتبار

لمعنى فى عين المنهى عنه لايمنع جوازه . قال (ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها ، فإذا فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الأصل «لأن النبى صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق» أى يوم حفره «فقضاهن مرتبا ثم قال : صلوا كما رأيتمونى أصلى» أمر بالتشبيه مطلقا ، والكامل منه ما يقع على كمه وكيفه ، فدل على أن الأداء

(إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) لأن الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية ، وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور

أنها تأخرت عن وقتها المعتاد . وأخرجه البزار عن جابر بن عبد الله « أنه صلى الله عليه وسلم » شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل . فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر ، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ، ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء ، ثم قال : ما على ظهر الأرض قوم يذكرون الله فى هذه الساعة غيركم » وفيه عبد الكريم بن أبى المخارق مضعف . وفى الباب حديث الصحيحين « أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال : يارسول الله ماكدت أصلى العصر حتى كادت الشمس أن تغيب . فقال صلى الله عليه وسلم : فوالله ماصليتها . فنزلنا إلى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا ، فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد ماغربت الشمس ، ثم صلى بعدها المغرب » ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله « ثم صلاها بين المغرب والعشاء » ولا ما انفرد به عن ابن مسعود « حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت ، فقال صلى الله عليه وسلم : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا ، أوحشا الله أجوافهم وقبورهم نارا » اه لوجوب حمل الأول على إرادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب . والمفاد بالثانى أن الحبس تحقق إلى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم إذ ذاك وليس فيه أنه صلاها إذ ذاك ، وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب ، وكذا لايعارض ما فى الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الأحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ماشاء الله منه للتصادق ، غير أن المتبادر من تخصيص قوله « فصلى العصر بعد ماغربت » أنه قبل وقت العشاء وإلا لقال بعد مادخل وقت العشاء ، لكن يجب الحمل على مجرد مايصدق به لأن تلك الأحاديث أيضا صحت بكثرة الطرق وبعضها فى صحيح ابن حبان (قوله إلا أن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها فى القضاء ، ولا يلزم كون الفوائت سبعا لأن ما به الزيادة لايوجب اللفظ كونه فائتا بل إذا انضم إلى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فائتة ، هذا غاية ما يؤديه اللفظ وإلا استلزم كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال فى شرح الكنز وغيره : المعتبر أن تبلغ الأوقات المتخللة ستا مذ فاتته الفائتة وإن أدى ما بعدها

بوصف الترتيب شرط وإنما لم يقل كما صليت لسر . وقوله (إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها فى القضاء ، ومعناه إلا أن تصير الفوائت ستا . واختلف الشارحون فى تأويل كلامه لأن ظاهره لايفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لأنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع ، والزائد غير المزيد عليه ، والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا ، فقال صاحب النهاية : المراد من الصلوات أوقاتها ، فإن فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالإجماع . ورد بأنه يقتضى أن تزيد الفوائت على ستة أوقات ، وذلك إنما يكون بفوت السابعة وليس بمراد . وقيل أراد أوقات الفوائت بحذف المضاف . ورد بأنه يستدعى زيادة الأوقات على ست صلوات ،

قال المصنف (إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول : قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها فى القضاء ، ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لأن مابه الزيادة لايوجب اللفظ كونه فائتا ، بل إذا نضم إلى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فائتة اه . وفيه بحث فإنه نظير قولنا : زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورد بأنه يستدعى زيادة الأوقات على ست صلوات الخ) أقول : والظاهر

فى الجامع الصغير ، وهو قوله (وإن فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التى بدأ بها) لأنه إذا زاد على يوم وليلة تصير ستا . وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة ، والأول هو الصحيح لأن الكثرة بالدخول فى حد التكرار وذلك فى الأول ، ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ، قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة

فى أوقاتها ، وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة ، وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم . فعلى الأول يسقط الترتيب . يعنى بين المتروكات ، وعلى الثانى لا لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا ، ومثل هذا ما ذكره فى المصفى فى وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه فيما إذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون أن يذكره فى ثلاثة فصاعدا . قال للخلاف فيما إذا كانت ثلاثة ، فعند بعضهم يسقط الترتيب ، لأن ما بين الفوائت يزيد على ست ، ومنهم من أوجبه لأن المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا : يعنى فلما اختلفوا فى ثبوت الخلاف بينهم فى الزائد على الصلاتين اقتصر فى المنظومة على نقل الخلاف فيهما ، ولا يخفى على من علم مذهب أبى حنيفة من أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا إلى أن يصلى كمال خمس وقتيات ، فإن لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ، ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لأنه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتا سوى المتروكة إذ ذاك ، والمسقط هو ستّ فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها فإنه لا معنى له إذ السقوط بكثرة الفوائت كى لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها إلى تفويت الوقتية ، فمجرد الأوقات بلا فوائت لا أثر له ، فلا وجه لاعتباره . فإن قلت : إنما ذكر من رأيت فى تصوير هذه أنه إذا صلى السادسة من المؤدّيات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها . فالجواب أنه يجب كون

وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد . وقيل أراد بالفوائت الأوقات ، ومعناه إلا أن تزيد الأوقات على ست صلوات . ورد برد يشمله وما تقدم عليه من الوجهين وهو أن الزيادة لابد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم فى هذه التأويلات كلها كما ترى . والحق أن يقدر مضافان وتقديره : إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الأوقات دون خروجها ، وإنما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لأن الكثرة لما أفادت سقوطه فى اعتبارها فلأن تفيده فى نفسها أولى ، وقيل لعدم القائل بالفصل . قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا إلا أن قوله (لأن الكثرة بالدخول فى حدّ التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر إضافى جاز إطلاقها على ماهو أزيد مما دونه ، فما وجه الدخول فى حد التكرار . ويجوز أن يقال : أصل ذلك القضاء بالإغماء ، وقد ثبت أن عليا رضى الله عنه أغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات ، وعمار بن ياسر أغمى عليه يوم وليلة فقضاهن ، وعبد الله بن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن ، فدل على أن التكرار معتبر . وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته : رجل ترك صلاة شهر سفها ومجانة ثم ندم على ماصنع

أن الكلام على القلب : أى إلا أن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت ، وهذا معنى صحيح لاغبار عليه ، والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول : لايقال : يجوز أن يكون بدخول وقتها لأن الزائد فائتة (قوله والحق أن يقدر مضافان ، وتقديره : إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول : لايخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة ، بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال : أصل ذلك القضاء بالإغماء ، إلى قوله : وعبد الله بن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن ، فدل على أن التكرار معتبر) أقول : فيه تأمل .

الفوائت ، وقيل لاتجوز ويجعل الماضى كأن لم يكن

هذا منهم اتفاقيا ، لأن الظاهر أنه يؤدى السادسة فى وقتها لا بعد خروجه . فأقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا . وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطإ . والتحقيق أن خلاف المشايخ فى الثلاث إنما هو فى الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة ، أو على الخلاف كما فى الثنتين ابتداء كما نحققه بذكر المسئلة بشعبها ، وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة إذ قد صرنا إليها إحرازا لفائدتها فإنها مهمة ولم يذكرها فى الهداية . وجه قولهما فيها إلحاق ناسى الترتيب بين الصلاتين الفائتتين بناسى الفائتة فيسقط الترتيب به ، وهو ألحقه بناسى التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدر ما هى ولم يقع تحريه على شىء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها ، وهذا الوجه يصرح بإيجاب الترتيب فى القضاء عنده فيجب الطريق التى بعينها لا كما قيل إنه مستحب عنده فلا خلاف بينهم . ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر . فإن كان المتروك أولا هو الظهر فالظهر الأخيرة تقع نفلا . وإن كان هو العصر فالظهر الأولى تقع نفلا . وكما يجوز أن يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر . ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدرى ترتيبها ولم يقع تحريه على شىء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات ، لأن كلا من الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة تجىء تسعا الثابت فى الخارج ستّ للتداخل لأن توسط الظهر يصدق فى الخارج ، أما مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكذاهما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسما تقدم الظهر ولتقدم العصر مثلهما وللمغرب كذلك ، فإن فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى الرابعة وهى العشاء فصارت ثمانية ، ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة ، فلو كانت خمسا من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصلى إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلى الخامسة : أعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمسة عشرة ، فالضابط أن المتروكة إن كانتا ثنتين يصليهما ثم يعيد أولاهما ، وإن كانت ثلاثا صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ، ثم أعاد تلك الثلاث . وإن كانت أربعا صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ، ثم أعاد ما يلزمه فى قضاء الثلاث . وإن كانت خامسة فعل ما لو كان المتروك أربعا ثم يصلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه فى أربع . وإنما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه . وفى فتاوى قاضيخان : الفتوى على قولهما كأنه تخفيفا على الناس لكسلهم ، وإلا فدليلهما لايترجح على دليله . وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين ، فذهب طائفة إلى أنه لاترتيب بالاتفاق فلا يؤمر بإعادة الأولى فى قول الكل . قال فى الحقائق : وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات فى وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم ، أما إيجاب سبع صلوات

واشتغل بأداء الصلوات فى مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة . قال بعض المتأخرين من مشايخنا : تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت ، والاشتغال بالحديثة ليس بأولى من الاشتغال بتلك ، والاشتغال بالكل يفوّت الوقتية عن وقتها . قال فى النهاية : وعليه الفتوى (وقال بعضهم : لايجوز ويجعل الماضى كأن لم يكن

زجرا له عن التهاون . ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الأظهر ، فإنه روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة ، وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال . والوقتيات فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة ،

فى وقت واحد لايستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى ، فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب ، وهوكسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب فى قضائها يوجب سبع صلوات ، فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع ، والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست ، والأولون أوجه لأن المعنى الذى لأجله سقط الترتيب بالست موجود فى إيجاب سبع ، فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر فى شرح الكنز ، والله أعلم (قوله زجرا له عن التهاون) والفتوى على الأول ، كذا فى الكافى وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح ، وما قالوا يؤدى إلى التهاون لا إلى الزجر عنه ، فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لوأفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الأظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى والكافى وغيرهم ، وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره (قوله على كل حال) أى سواء قدم أو أخر (والوقتيات فاسدة إن قدمها) أى على الفوائت . وجه الاستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هى سادسة المتروكات فسقط الترتيب . فعلى تقدير أن لايعود كان ينبغى أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها . وإن وقعت بعد عدة لاتوجب سقوط الترتيب : أعنى خمسا أو أربعا لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس . وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلا ، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ، ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات ، فالأصح أن الترتيب إذا سقط لايعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا ، فلذا صحح فى الكافى أنه لايعود . ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لايستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد . وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد فى المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين ، لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ، وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية إلى الحرج ، أو أنها مظنة تفويت الوقتية ، فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل ، وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهى بالتزوج ، فإذا زال التزوج عاد لا أنه سقط فيكون

زجرا له عن التهاون) وأن لاتصير المعصية وسيلة إلى اليسر والتخفيف . وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها إلا صلاة أو صلاتين ، ثم صلى صلاة دخل وقتها وهوذاكر لما بقى عليه هل تجوز الوقتية أو لم تجز ؟ عن محمد فيه روايتان ، ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبوجعفر ، واختاره بعض المشايخ والمصنف ، ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير ، واختاره من المشايخ فخر الإسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيخان وغيرهم . قال فى النهاية : وعليه الفتوى . ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لايعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجارى حتى كثر وسال ثم عاد إلى القلة لايصير نجسا . قال المصنف عن الأول (وهو الأظهر) يعنى دراية ورواية . أما دراية فلأن علة السقوط الكثرة المفضية إلى الحرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم ينتهى بانتهاء علته فكان كحق الحضانة إذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فإن الحق يعود ، وأما رواية فلما روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل : أى شرع يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال : يعنى سواء قدمها

وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لأنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها

متلاشيا فلا يتصورعوده إلا لسبب آخر (قوله لأنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا ، أما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة . وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر فى صحة العشاء إذا أخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها ، بل يجب أن يصح وإن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التى بقيت عليه . والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين مالو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث تجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب . وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب إذ قالوا إن فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر ، بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب ، فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لايستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لايعتبر الظن فيه . وإن كان مما ينبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف . ففساد العصرهو المجتهد فيه ابتداء ، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر ، وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات . وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهى نظير العشر فى المسئلة المذكورة ، وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهى آخر المتروكات .

على الوقتيات أو أخرها عنها ، والوقتيات فاسدة قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة . لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات ، إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ، ثم لايزال هكذا فلا يعود إلى الجواز (وإن أخرها) أى الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أى لاتجوز الوقتيات (إلا العشاء الأخيرة فإنها جائزة) أما فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات فلأنه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعا ففسدت الوقتية ضرورة ، وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر (أنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وإن كان خطأ ، والترتيب لايوجبه الشافعى فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر فى حقه فقتل ذلك القاتل لايقتص منه . ومعلوم أن هذا قتل بغير حق . لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص . كذا فى المبسوط . ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب أنه يجزئه ، فعليه أن يعيدهما جميعا ، وعلى قياس ماذكر هنا أنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها كان ينبغى أن لايجب عليه قضاء العصر ثانيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع فى ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شىء من الفائتة ، والترتيب غير واجب على مذهب الشافعى فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم . وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوى مجمع عليه فظهر أثره فيما يؤدى بعده ، وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف

(قوله لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات ، إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ، ثم لايزال هكذا فلا يعود إلى الجواز) أقول : قال ابن الهمام : وفيه نظر لأنه لم يسقط الترتيب أصلا ، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ، ولايمكن تخريجه على ماروى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة ، لأنه لوكان كذلك لم تفسد الوقتيات اهـ . فيه بحث لأن قوله فإن سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع ، بل ذلك إذا لم يؤدها فاسدة فى الوقت . فإذا أداها كذلك يحكم

(ومن صلى العصر وهوذاكر أنه لم يصل الظهر فهى فاسدة إلا إذا كان فى آخر الوقت) وهى مسئلة الترتيب (وإذا فسدت الفرضية لايبطل أصل الصلاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعند محمد يبطل لأن التحريمة عقدت للفرض ، فإذا بطلت الفرضية بطلت . ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل

والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إلا إذا كان فى آخر الوقت) يعنى أصل الوقت ، وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب ، حتى لو تذكر فى وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب فى الوقت المكروه لايسقط الترتيب فيصلى الظهر فى المستحب والعصر فى المكروه . وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر فى المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ، ولو كان بقى من الوقت المستحب مالا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر فى المكروه . ولو شرع فى العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها أتمها ، طعن فيه عيسى بن أبان فقال : بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس . وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء . ولو مضى فيها كان بعضها فى الوقت فكان أولى . ولأنه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بأن الكل لايقع فى الوقت ، فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله وهى مسئلة الترتيب) وإنما ذكرها ليصل بها مسئلة بطلان الوقت (قوله وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائتة فيها (لايبطل أصل الصلاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وعند محمد يبطل) حتى لو قهقه بعد التذكر لاتنتقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعنى ليس الموجود مما

يختلف فيه فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى . قوله (ومن صلى العصر) مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها ، وفى ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلنتكلم به ههنا ، وهو أن الاعتبار فى ضيق الوقت لأصل الوقت أو للوقت المستحب . حكى عن الفقيه أبى جعفر الهندوانى أن عند أبى حنيفة وأبى يوسف الاعتبار بأصل الوقت ، وعند محمد بالوقت المستحب ، وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة إن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لايمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر ، وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد ، ، لأن معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت ، وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أداء شىء من الظهر بعد تغير الشمس لايجوز بالاتفاق ، لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا . وقوله (وإذا فسدت الفرضية لايبطل أصل الصلاة) يعنى ينقلب نفلا (عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد يبطل)والفائدة أيضا تظهر فيما إذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافا لمحمد لأن التحريمة عقدت للفرض وهو واضح ، وكل ما عقد لأجله التحريمة إذا بطل بطلت التحريمة لأن التحريمة وسيلة إلى تحصيله ، وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريمة عقدت لأصل الصلاة موصوفا بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين : الأول أن الوصف

بفواتها إذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل (قوله فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول : فعلى هذا ينبغى أن يصح العشاء قدمت أو أخرت . والحق أن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر فى فتح القدير فراجعه (قوله سقط الترتيب) أقول : بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول : بالاتفاق (قوله لأن التحريمة وسيلة الخ) أقول : ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريمة

(ثم العصر يفسد فسادا موقوفا ، حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا عند أبي حنيفة . وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له بحال) وقد عرف ذلك فى موضعه

يبطل أصل الصلاة كالحدث بل وصف الفرضية . ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالمكثر بالصوم إذا أيسر فى خلال اليوم لايبطل صومه فيصير مفطرا بل يبطل وصف وقوعه كفارة . ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال « فليتم صلاته ثم ليعد التى صلاها مع الإمام » (قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلى السادسة فإنه يفسد الخمس . ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس ، وهذا مايقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا . وجه قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له ، فإنما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة فى حق ما بعدها لافى حق نفسها كما إذا

يجوز أن يكون محصلا لأصله فكان كالفصل المنوع فيبطل الأصل ببطلانه . والثانى أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لأجله أو لا ؟ لا سبيل إلى الثانى لأن وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعين ما أحرم له ، فلو لم يكن له مدخل فى ذلك لجاز الإحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الأول فكان جزءا والكل ينتفى بانتفاء جزئه . والجواب عن الأول أن الوصف لايجوز أن يكون محصلا لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لايتقدم على الموصوف . وعن الثانى بأن للموصوف مدخلا لما انعقد به التحريمة لامن حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفى غيره مما يزاحمه فى الوقت . وإن لم يكن جزءا لايلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) إذا فسد (العصر يفسد فسادا موقوفا) عند أبى حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وقالا فسادا باتا لاجواز له بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة ، وكل ما هو حكم لعله يتأخرعن علته ، فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لافيما قبلها وهو القياس . ولأبى حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيترتب عليها السقوط ، وهى كما جاز أن تكون علة لما سيأتى من الصلوات جاز أن تكون لكل واحدة من آحادها . لايقال : كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لأنها جزؤها من حيث الوجود ، ولاكلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز ، وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة ، وهذا استحسان وهو معنى معقول . وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز فى الشرع ، ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف . فإن أفاض إلى المزدلفة فى وقت العشاء تنقلب صلاته نفلا ويلزمه إعادتها مع العشاء فى المزدلفة ، وإن لم يفض إليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صحت ، وكذلك من صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة ، فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلا وإلا بقيت فرضا ، وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة . وإن لم يعاودها كانت صحيحة . وقوله (وقد عرف ذلك فى موضعه) يعنى فى كتاب الصلاة

(قوله والجواب عن الأول أن الوصف لايجوز أن يكون محصلا لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لايتقدم على الموصوف) أقول : فما يقول الشارح فى الأوصاف النفسية (قوله جاز أن يكون لكل واحدة من آحادها) أقول : يعنى بطريق الأولى . ثم المناسب أن يقال : جاز أن يكون علة لكل واحدة الخ ، والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله لأنها جزؤها من حيث الوجود الخ) أقول : وجوده الشرعى متأخر أيضا عنها كما لايخفى .

(ولو صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافا لهما، وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما، ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن، وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنن دون الوتر، لأن الوتر فرض على حدة عنده. وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء، والله أعلم.

رأى عبده يبيع فسكت ثبت الإذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه، وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الأكل ثلاثا علة حل أكل مأخوذه وأثره فى حل ما بعد الثالثة. وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهى قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط، ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا، وهذا لأن المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع، ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة إلى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام. فإن تم على تمامه كان فرضا وإلا نفلا، وكون المغرب فى طريق مزدلفة فرضا على عدم إعادتها قبل الفجر. فإن أعادها كانت نفلا. والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها، فإن شهدها كان نفلا. وصحة صلاة المعذور إذا انقطع العذر فيها على عوده فى الوقت الثانى، فإن لم يعد فسدت وإلا صحت، وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة، فإن جاوز فاستحاضة وإلا حيض، وصحة الصلاة التى صلتها صاحبة العادة فيما إذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود، فإن عاد ففاسدة وإلا صحيحة. ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التى هى سابعة المتروكة لأن الكثرة تثبت حينئذ وهى المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور فى التصوير فى سائر الكتب، وأنه لاتتوقف الصحة على ما إذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده، بخلاف ما إذا ظنه فإنه لايصح كما نقله فى المحيط عن مشايخهم، فإن التعليل المذكور يقطع بإطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أو لا.

(فروع) ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها لايقتل إلا إذا جحد أو استخف وجوبها. صبى نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضى العشاء، هى واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الإمام فأجابه بذلك. أسلم فى دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر، قاسه على ما لو أسلم فينا. قلنا: الخطاب إنما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فإن عنده دليله. صلى وارتد، وأسلم فى الوقت يعيد خلافا للشافعى، فإن أسلم بعد ذلك لايقضى ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة، فلم يبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خاليا عن الأداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه، بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب فى حال كفره بالشرائع عندنا، وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة حجه لأن نسبة الوقت إلى الصلاة كنسبة العمر إلى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلما فلزمه.

وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاكر) ظاهر. وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعنى أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لاغير. وقوله (وعلى هذا) أى على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما. وقوله (فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لأن الوتر إذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا بنسيان فرض آخر، وعندهما يعيد الوتر أيضا لأن دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته.

(باب سجود السهو)

(يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعى يسجد قبل السلام لما روى « أنه عليه الصلاة والسلام سجد للسهو قبل السلام » ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « لكل سهو سجدتان بعد

(باب سجود السهو)

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى أن من عليه السهو فى صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عند السجود ، وكذا إذا سها فى قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت ، وكذا فى الجمعة إذا خرج وقتها ، وكل مايمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو . وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود ، بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه أن لايسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده ، كمن شرع فى الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لاتفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو (قوله ثم يتشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد ، وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما فى القعدة فسجدة فإنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلهما قبلها ، وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض ، وهذا فى سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام ») فى الكتب الستة ، واللفظ للبخارى عن عبد الله بن بحينة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام فى الركعتين الأوليين ولم يجلس فقام الناس معه . حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم » وروى أنه سجد بعد السلام فى الستة أيضا حديث ذى اليدين « أنه صلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد » وفى رواية لمسلم وأبى داود والنسائى « أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث ، إلى أن قال : فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم » وأما قوله صلى الله عليه وسلم « لكل سهو سجدتان بعد السلام » فرواه أبو داود وابن ماجه عن إسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال « لكل سهو سجدتان بعد السلام » قال البيهقى انفرد به إسمعيل بن عياش وليس بالقوى ، ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق فى ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة فى الرجال يحيى بن معين ، قال عباس عن يحيى

(باب سجود السهو)

لما فرغ من ذكر القضاء والأداء شرع فى بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيهما ، وهذه الإضافة إضافة الحكم إلى السبب وهى الأصل فى الإضافات لأن الإضافة للاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب . قوله (يسجد للسهو) ظاهر .

(قال المصنف : ثم يتشهد ثم يسلم) أقول : قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو رفع التشهد ، وأما رفع القعدة فلا ، بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما فى القعدة فسجد فإنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولايفسد ، بخلاف ماإذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد لترك الفرض ، وهذا فى سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اهـ . وفى الإشارة كلام بل لايبعد أن يدعى الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لايوجد إلا فيها .

السلام » وروى أنه عليه الصلاة والسلام « سجد سجدتى السهو بعد السلام » فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ،

ابن معين ثقة ، وتوهنيه عن أبى إسحق الفزارى لايقبل ، وناهيك بأبى زرعة ، وقال : لم يكن بالشام بعد الأوزاعى وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من إسمعيل بن عياش ، وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخلق عن المدنيين ، وقد استقرّ رأى ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل ، وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعى وهو الشامى الدمشقى وثقه دحيم ، وقال ابن معين ليس به بأس ، عن زهير بن سالم العنسى بالنون وهو أبو المخارق الشامى ، ذكره ابن حبان فى الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمى أبو حميد ، ويقال أبو حمير الحمصى ، قال أبو زرعة والنسائى ثقة ، وقال أبو حاتم صالح الحديث ، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ، ولم يلتفت إليه فقد روى له البخارى فى الأدب وهو عن ثوبان . وفى صحيح البخارى فى باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضى الله عنه « صلى النبى صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم : لا أدرى زاد أو نقص . فلما سلم قيل له : يارسول الله أحدث فى الصلاة شىء ؟ قال : وما ذاك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ، ثم أقبل إلينا وقال : فإذا نسيت فذكرونى وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحرّ الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين » فهذا تشريع عام قولى له بعد السلام عن سهو الشك والتحرّى ، ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث فى حق حجيته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما أوقع الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية ، إذ قد شاركوه فى ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتا وترجيح القول على الفعل عند المساواة فى القوّة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض ، لكن روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله ، فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله الأحط رتبة فى الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا لترجحه بالفعل المروى ثانيا ، ولا لترجيح ذلك الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة ، فظهر بهذا التقرير أنه إنما صير إلى مابعد الدليلين المتعارضين لا إلى مافوقهما فاندفع الإشكالان القائلان أن الرسم فى المعارضة أن يصار إلى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصى الكتاب ، والقياس عند تعارض السنة لا إلى مافوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف الصيرورة إليه على تعارض الفعلين ، وإن كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا . فإن قيل : إذا سقط النظر إلى الفعل

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين : أحدهما أن فى المعارضة بين الحجتين المصير إلى ما بعدهما وههنا صير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل . والثانى أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز . وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما . وأما إذا كان فقد يصار إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم . وعن الثانى بأنا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى لزم ذلك وإنما جعلناه بعد تعارض الفعلين وتهاترهما وقال مالك : إهمال الفعلين جميعا لايكاد يصح فيحمل ما رواه الشافعى على ما إذا كان السهو بنقصان ، وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة ، وهو محجوج بالقول فإنه لايفصل . روى ثوبان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لكل سهو سجدتان بعد السلام » وقوله

ولأن سجود السهو مما لايتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به .

الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فإنه حينئذ مقتضى الدليل القولى فينافيه كون الخلاف فى الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز . فالجواب ما قد روى فى غير رواية الأصول أنه قبل السلام لايجوز فلا إشكال على هذه ، وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالمتعارضين جميعا ، وهنا يمكن إذ المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لاينتفى بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الأمرين ، وأولوية أحدهما وهو إيقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ، ويؤكده المعنى المذكور فى الكتاب وتقريره أن سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره ، إذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبرا لكل سهو يقع فى الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ، ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعا فشغله ذلك حتى أخر السلام ، ثم ذكر أنه صلى أربعا فإنه لو سجد بهذا النقص بتأخير الواجب تكرر ، وإن لم يسجد بقى نقصا لازما غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوّز . وهذا دليل أن الخلاف فى الأولوية . وفى الخلاصة لو سجد قبل السلام لاتجب إعادتها بعد السلام فإن قلت : لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على مورديهما ومورد السجود قبل السلام كان فى النقص ومورده بعده كان للزيادة على ماتقدم فى الخبرين المذكورين ، وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ مأخذه . فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم « لكل سهو ، أو فى كل سهو سجدتان بعد السلام » فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين ، غير أن الأولى وقوعه بعد السلام . ولا يخفى أن بهذا الذى صرنا إليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما أمكن ، بخلاف ماذهب إليه مالك والشافعى. فإن قلت : كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله ، فإن فى الصحيح حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم » وغيره أيضا فالجواب الكلام فى سجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولى أنه على الإطلاق محله قبل السلام ، وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة فى الشك وليس الكلام الآن فى هذا . على أن القولية فى الشك قد تعارضت أيضا ، روى أبو داود والنسائى عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعد مايسلم » ورواه أحمد فى مسنده ، قيل وابن خزيمة فى صحيحه ، وقال البيهقى : إسناده لا بأس به . وأحسن منه ما فى البخارى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « صلى النبى صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص ، فلما سلم قيل : يارسول الله أحدث شىء فى الصلاة ؟ فقال : وما ذاك؟ قالوا : صليت كذا وكذا ، قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ، ثم أقبل علينا بوجهه فقال : إنه لو حدث شىء أنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكرنى ،

(ولأن سجود السهو مما لايتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير ، وبيانه أن سجود السهو كان ينبغى أن لايتأخر عن زمان وجود العلة وهى السهو إلا أنه تأخر لضرورة أن لايتكرر ، لأنه إذا سجد زمان سهوه وأمكن أن يسهو بعده فإن سها فإما أن يسجد ثانيا أولا ، فإن لم يسجد بقى نقص لازم لاجبر له ، وإن سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع فلزم التأخير . وهذا المعنى الذى اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام إلى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه.

وهذا خلاف فى الأولوية ، ويأتى بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور إلى ماهو المعهود ، ويأتى بالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام ، والدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة . قال (ويلزمه السهو

وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحرّ الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين » وهو الذى ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الإسلام ، وقيل والجمهور ومنهم فخر الإسلام أنه يأتى بتسليمة واحدة ، ثم اختار فخر الإسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لأن الانحراف لقصد التحية . والمراد هنا مجرد التحليل . ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخى فخر الإسلام ، ونسب القائل بالتسليمة إلى البدعة فدفعه أخوه فخر الإسلام بأنه مشار إليه فى الأصل فى كتاب الصلاة فتفصينا عن عهدة البدعة . وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام : يعنى المذكور فى حديث ثوبان إلى ماهو المعهود والسلام المعهود فى الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوى فى القعدتين لأن كلا منهما آخر . وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده

لينجبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعى (فى الأولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا فى رواية الأصول . وروى أنه لايجزئه لأنه أداه قبل وقته . وجه رواية الأصول أنا او لم نجزه لأمرنا بالإعادة وتكرر السجود ولم يقل به أحد ، فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم . وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح ، وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الإسلام لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل : يعنى أن للسلام حكمين : التحية للقوم ، والتحليل ، والأول ليس بمراد فى هذا السلام لأنه قاطع للإحرام ، والتحليل لايتكرر فلا حاجة إلى تكرار السلام ، وإذا بطل معنى التحية لاينحرف . وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور : يعنى فى الحديث إلى ماهو المعهود فى الصلاة ، ونسب صدر الإسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة . وقوله (ويأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اختلفوا فى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات أنها فى قعدة الصلاة أو فى قعدة السهو ، فقال الطحاوى يأتى بها فيهما لأن كل قعدة فى آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . وقال الكرخى فى قعدة السهو : واختاره فخر الإسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة . ومنهم من قال فى المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى القعدة الأولى ، وعند محمد فى الأخيرة بناء على أصله ، وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الأولى قعدة الختم ، وعند محمد على خلافه وفيه نظر لأن الأصل المذكور متقرر ؛ فلوكانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما . قال (ويلزمه السهو) هذا بيان ماذكر فى أول الباب بقوله يسجد

(قوله فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم) أقول : فيكون خلاف أبى حنيفة مبنيا على قول الشافعى الذى وجد بعده ولم يقبله الشافعى فى مواضع ، إلا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعى فى هذا القول (قوله بناء على أصول وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما) أقول : لايقال تعليل المصنف بقوله لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختيارا منه لمذهب محمد والله أعلم ، لأن عندهما سلامه إنما يخرجه خروجا موقوفا لاباتا على ما سيجىء تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا .

إذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح ، لأنها تجب لجبر نقص تمكن فى العبادة فتكون واجبة كالدماء فى الحج ، وإذا كان واجبا لايجب إلا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل ، وإنما وجب بالزيادة لأنها لاتعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب . قال (ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا) كأنه أراد به فعلا واجبا إلا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة . قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لأنها واجبة

لأن سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له . وقول الطحاوى أحوط كذا فى فتاوى قاضيخان (قوله إذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم إذا ركعهما فالمعتبر الأول فى رواية باب الحدث فى الصلاة ، وفى رواية باب السهو الثانى ، وعلى هذا فما ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحبّ أن يزيد فى القراءة فقرأ لايرتفض الأول إنما هو على رواية باب الحدث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدورى أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لايجب إلا بترك واجب) فلا يجب بترك التعوّذ والبسملة فى الأولى والثناء وتكبيرات الانتقالات إلا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فإنها ملحقة بالزوائد على ماعرف . وفى كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود ، وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الأولى ، ومن ذلك مالو سلم عن الشمال أوّلا ساهيا وتقدمت . ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا . فى فتاوى قاضيخان أن عليه السجود عند أبى حنيفة ومحمد ، وهو يقتضى وجوبها عندهما ، وقد قدمنا بحثا أن وجوبها مقتضى الدليل ، أما عند أبى يوسف فتفسد لأنها فرض عنده ، ولا تجب بترك رفع اليدين فى العيدين وغيرهما (قوله أو تأخيره) كتأخير سجدة صلبية من الأولى ، أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وقيل بل بتمامها ، وقيل بل باللهم صل على محمد . والتحقيق اندراج الكل فى مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب ، فالتأخير ترك واجب . وقالوا : لو افتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر إن إن شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو وإلا فلا ، وكذا لو شك أنه فى الظهر أو العصر أو سها فى غير ذلك إن تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو ، وإن كان قليلا لايجب ، ولو شك فى هذه فى صلاة صلاها قبلها لاسجود سهو عليه وإن طال تفكره ، ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أو أربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو ولأنه فى حرمتها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أى فى إحدى أولى الفرض لا أخرييه ، ومطلقا فى غير الفرض ، وكذا إذا ترك أكثرها لا أقلها ،

للسهو وللزيادة والنقصان فإنه لم يعلم من ذلك أنه أىّ زيادة ونقصان يوجبه ففسر ههنا بأن المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما إذا أتى بركوعين أو بثلاث سجدات (وهذا) أى قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لأنها تجب) ظاهر . وقوله (وإنما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله وإذا كان واجبا لايجب إلا بترك الواجب أو تأخيره ، فإن لقائل أن يقول : يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هنا ولا تأخير ، فقال : الزيادة لاتعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب . وقوله (ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر . وقيل المراد بالسنة المضافة إلى جميع الصلاة كالتشهد فى القعدة الأولى . وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما تجب لترك الأفعال تجب لترك الأذكار . اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما نقل ذلك

(أوالقنوت أو التشهد

وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أوثلاث آيات قصار بعد الفاتحة ، حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو ، وإنما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود ، فإنه لو تذكر فى الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ فى ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فإنهما يرتفضان بالعود إلى قراءة الفاتحة وفى السورة السورة ، ثم يعيد الركوع لارتفاضه بالعود إلى ما محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما إلا فى الشفع الثانى تقدم فى فصل القراءة مايقضيه منها فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع إليه . ولو ترك القراءة أصلا فى الأوليين قضاها فى الأخريين ويصيران كالأوليين فيجهر فيهما فى الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتأخير ، وفى هذا إذا وزنته بما ذكرناه فى التفكر نظر ، بل ينبغى أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو . ولو كرّر الفاتحة فى الأخريين لاسهو ، وفى الأوليين متواليا عليه السهو ، لا إن فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة فى الأول لا الثانى ، إذ ليس الركوع واجبا بأثر السورة ، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ، ولا يجب عليه شىء بفعل مثل ذلك فى الأخريين لأنهما محل القراءة مطلقا . وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أوتكبيرته ، وإنما يتحقق تركه بالرفع من الركوع ، أما لو تذكره فى الركوع قبل الرفع ففيه روايتان : إحداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم ، وقيل لايعيد الركوع . والأوجه الأول إذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبى حنيفة . وعنهما أنه سنة . ثم رجح فى البدائع والفتاوى رواية عدم العود إلى القنوت وجعلها ظاهر الرواية ، وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ برواية العود إلى قراءته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير . ولو قرأ القنوت فى الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى ما محله قبله ويسجد للسهو ، بخلاف مالو نسى سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها فى الركوع أو السجود أو القعود فإنه ينحط لها ثم يعود إلى ما كان فيه فيعيده استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه . وعن أبى يوسف لايجب عليه ، قالوا إن كان إماما يأخذ بهذا كى لايلتبس على القوم ، ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلا فى الأول . أما التشهد الثانى فإنه لو تذكره بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد ، فإن تذكره بعد شىء يقطع البناء لم يتصور إيجاب السجود . ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبى يوسف لأن بعوده إلى قراءة التشهد ارتفض قعوده ، فإذا سلم قبل إتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد . وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلا لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها ، وعليه الفتوى . وعن هذا اختلفوا فيمن نسى الفاتحة أوالسورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع ، قال بعضهم : تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام ، فإذا لم يعده تفسد . وقال بعضهم : لايرتفض لأن الرفض كان للقراءة ، فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن . وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعى إلى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبى حنيفة ، وقد يفرق بأن السعى إلى الجمعة أقيم مقام نفسها لدليل أوجبه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا .

عنه إلا فى الأفعال فكان القياس أن لاتجب فى الأذكار ، لكنهم استحسنوا فيها لأنها شرعت جبرا للنقصان ، ويثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة ، وعلى هذا إذا ترك الفاتحة (أو القنوت) فى الوتر (أو التشهد)

أو تكبيرات العيدين) لأنها واجبات لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليهامن غير تركها مرة وهى أمارة الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب ، وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو) لأن الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات .

وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت ، وقول من قال لاتفسد حمل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد آخذا بأحد ذينك القولين ، ولو قرأ التشهد فى الركوع أو السجود لاسهو عليه لأنه ثناء وهما محله ، بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو . ولو قرأه فى القيام إن كان قبل الفاتحة لاسهو أو بعدها فعليه ، لأن ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضى تخصيصه بالركعة الأولى . ولو قرأ القرآن فى القعدة إنما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد ، أما إذا فرغ فلا يجب . وتكرار التشهد فى القعدة الأولى يوجب السجود دون الأخيرة . وفى شرح الطحاوى أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم فى باب الوتر أن فى ذلك بالنسبة إلى القنوت نظر إذ لايساعد عليه دليله (قوله ولأنها تضاف الخ) قد أسلفنا فى استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احترازعن جواب القياس فى التشهد الأول أنه سنة فلا يلزم بتركه السجود . وعن قول محمد بالفساد فى ترك القعدة الأولى

فى القعدة الأولى أو الثانية (أو تكبيرات العيد) تجب السجدة (لأنها واجبات لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وهى من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة) يقال : تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الإضافة دليل الاختصاص ، والاختصاص إنما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشىء بالشىء يقتضى وجود معه ، والوجوب طريق للوجود ، والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك . وقوله (وكل ذلك) أى كل المذكورمن القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما (واجب فيها سجدة) واعترض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهو لأنها فريضة تفسد الصلاة بتركها . وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة ، فإن فى التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة ، وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب وبالترك التأخير والترك ، وفى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز فى موضعين . وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبى حنيفة قال : تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة ، أى تم صلاته بدون القعدة الأخيرة . وقيل القعدة الأخيرة واجبة بحسب الكيفية : أى عدم تأخيرها واجب ، فإذا أخرت فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى . وقوله (وهو الصحيح) احترازعما قيل قراءة التشهد فى القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس ، ووجه الصحة ماذكرنا من المواظبة بلا ترك . وقوله (لأن الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات) لأن الجهرفيما يجهر بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ، ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لابد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة

(قوله والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص) أقول : الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) أقول : ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلا فتأمل إلا أنه يرد على ماذكره الشارح أيضا (قوله وفى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز فى موضعين) أقول : ومع ذلك لايصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لابد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) أقول : فيه بحث ، فإن الواجب ماثبت بدليل ظنى ،

واختلفت الرواية فى المقدار ، والأصح قدر ما تجوز به الصلاة فى الفصلين لأن اليسير من الجهر والإخفاء لايمكن الاحتراز عنه ، وعن الكثير ممكن ، وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات ، وهذا فى حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة .

من النفل ساهيا ، وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر فى المخافتة فعليه السجود قل أوكثر ، وإن خافت فى الجهرية فإن كان فى أكثر الفاتحة أوثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبى حنيفة فعليه السجود وإلا فلا . وجه الفرق أن الجهر فى موضع المخافتة أغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه ، ولأن لصلاة الجهر حظا من المخافتة وهو فيما بعد الأوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولاحظ لصلاة المخافتة فى الجهر بحال فأوجبنا فى الجهر وإن قل ، وشرطنا الكثرة فى المخافتة وذلك فى غير الفاتحة بما تصح به الصلاة ، وإنما شرطنا الأكثرية فى الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا شرعت فى الأخريين ، وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثنائية لايوجب ، وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الأكثر ملاحظة للجهتين . والأصح مافى الكتاب أما فى المخافتة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر ، فإن فى مبادى التنفسات غالبا يظهر الصوت ، وفى الحديث « وكان يسمعنا الآية أحيانا » ، وهو والله أعلم بهذا السبب . وأما فى الفاتحة فإنها قرآن البتة ، وكونها ثناء بصيغته لا أثر له . وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ، ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه فى حق مانحن فيه . وكون شرعيتها فى الأخريين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع ، بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت ، هذا كله فى حق الإمام . أما المنفرد فلا سهو عليه فى شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والمخافتة كذا فى غير موضع ، وقد يقال كونه مخيرا فى الجهرية مسلم أما فى السرية فلنا أن تمنع تجويز الجهر له ، وقدمنا

الأصل فكان واجبا : والمخافتة إنما كانت صيانة للقرآن عن لغوالكفار ولغطهم ، وصيانته عن ذلك واجبة ، وما لايتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجبا . فإن قيل : روى أبوقتادة « أن النبى صلى الله عليه وسلم كأنه يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر والعصر » فدل على أن الإخفاء لم يكن واجبا ، وبه أخذ الشافعى . أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما ، وعندنا لاتجب السجدة إذا تعمد ذلك . وقوله (واختلفت الرواية فى المقدار) أى فى مقدار ما يوجب جهره وإخفاءه السجدة ، فى الظاهر الرواية القليل والكثير فى الفصلين سواء فى وجوب السجدة ذكره شمس الأئمة الحلوانى وقاضيخان . وروى إبن سماعة عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد لأن اليسير من الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر أكثر الفاتحة . ثم رجع وقال : إن جهر مقدار ماتجوز به الصلاة يجب وإلا فلا . قال المصنف (والأصح قدر ماتجوز به الصلاة فى الفصلين) اختيارا لهذه الرواية ، ووجهه ما ذكره فى الكتاب وهو واضح (وهذا) أى وجوب السجدة فى الفصلين إنما هو (فى حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة) أى وجوبهما (من خصائص الجماعة) قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والإخفاء ، وأما كون وجوب

ومجرد المخاطة المرتبة لايفيد ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة الخ) أقول : بمعنى الفرض فلا يفيد مدعاه (قوله أجيب بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول : لكن يلزم التعمد على ترك الواجب ، وحاشاه عليه السلام عن ذلك ، وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

قال (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب فى حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنية الإمام (فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم) لأنه يصير مخالفا لإمامه ، وما التزم الأداء إلا متابعا (فإن سها المؤتم لم يلزم الإمام ولا المؤتم السجود)

زيادة كلام فيه فى فصل القراءة (قوله وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء ، وعن هذا ينبغى أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام ، وقد عقدنا للمسبوق فصلا نافعا بذيل باب الحدث فى الصلاة فارجع إليه (قوله لتقرر السبب الموجب فى حق الأصل) يعنى الإمام ، وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين : أحدهما لزوم النقص فى صلاته إذ هى بناء على الناقصة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج إلى الجابر كالإمام ، والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يتشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة ، بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة ، وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام فى السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضى السجدة الثانية مالم يخف فوت ركعة أخرى ، فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضى هاتين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل بإحراز الركعة الأخرى إذا خاف فوتها ، وهنا لا يقضى التشهد بعد

المخافتة من خصائصها فممنوع لأن المنفرد يجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها . وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر . روى أبو مالك عن أبى يوسف عن أبى حنيفة فى المنفرد إذا جهر فيما يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا ، وأما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن المخافتة واجبة عليه لأنها وجبت لنفى المغالطة ، وإنما يحتاج إلى ذلك فى صلاة تؤدى إلى سبيل الشهرة ، والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه . قال (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) إذا سها الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لأن السبب الموجب للسجود فى حق الأصل وهو الإمام تقرر فى حق المأموم أيضا بالتزامه المتابعة ، فإن الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة فى وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعا بالتزام المتابعة . فكذلك النقصان وما يجبره (فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم لأنه يصير مخالفا لإمامه ، وما التزم الأداء إلا متابعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة ، فإذا تحقق أحد المتنافيين انتفى الآخر . واعترض على التعليل المذكور فى الكتاب بمخالفات يجوز وقوعها من المؤتم ، كما إذا لم يرفع الإمام يده عند الافتتاح فإن القوم ترفع ، وإذا لم يثن الإمام يثنى المأموم ، وإذا ترك الإمام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبير التشريق فإن المأموم يفعل ذلك كله ، وبأن المخالفة بعد فراغ الإمام ليست بقادحة . ألا ترى أن المسبوق يقضى ما فاته بعد فراغ الإمام والمقيم إذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين . والجواب عن الأول أن الكلام فيما لزم بشىء باشره الإمام وتعدى إلى المؤتم ، وما ذكرتم ليس كذلك ؛ بل إنها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الإمام . وعن الثانى بأن هذه المخالفة جوزت ضرورة إتمام الفرض فلا تتعدى إلى ما ليس كذلك لأنه ليس فى معناه (فإن سها المؤتم لا يجب على الإمام ولا المؤتم السجود) لأن صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا ، فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم ، وإذا لم يجب على الإمام لم يجب على المأموم ، لأنه لو وجب فإما أن يسجد وحده وفيه مخالفة إمامه فيما ليس من إتمام الفرض وهو لا يجوز ، وإما أن يسجد معه إمامه وفيه قلب الموضوع . فإن قلت :

لأنه لو سجد وحده كان مخالفا لإمامه ، ولو تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعا (ومن سها عن القعدة الأولى ثم تذكر وهو إلى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ، ثم قيل يسجد للسهو

هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع ، كالذى نام خلف إمامه ثم انتبه ، على أنه لاشك فى أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم فى سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين فى المتابعة فى محل السهو بل عامدين . (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أى فى نفس ما يؤديه مع الإمام حكما وإن كان سجوده بعد فراغ الإمام صورة كما لو كان لاحقا سها إمامه فيما فاته معه لنومه مثلا فانتبه بعد ذلك فإنا لو ألزمناه السجود إذا فرغ والفرض أن إمامه لم يسجد لزم المخالفة لأن السجود وإن كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لأنه علته على ما قدمناه ، ولو كان إمامه سجد بعد ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما إذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه فى السجود لا يسجد معه لأنه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد فى آخر صلاته ، ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد ويسجد ثانيا فى آخر صلاته ، بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤديان بعد الإمام من قضاء المسبوق وإتمام المقيم إذا سهيا فى ذلك لأنه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ، ولوكان على الإمام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود فى صلاة واحدة فى هذه الصورة ، وعند الكرخى لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الإمام ولا لسهوهما فيما يقضى اللاحق ويتم المقيم ، وما ذكرناه هو المذكور فى الأصل ، وهو الصحيح لأنهما صلاتان حكما وإن اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام ، بخلاف صلاة اللاحق فإنها واحدة حقيقة وحكما لأنه مقتد فيما يقضيه حكما ، ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سها فيه مما يقضيه لأنه مقتد فيه ، ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا وإذا سها الإمام فى صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية ، وأما الأولى فيسجدون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقون والأولى لاحقون ، ولو سبق الإمام الساهى الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقى عليه التسليم ، وليس

أما ماذكرت آنفا أن المخالفة إنما لا تجوز فيما لزم بشيء باشره الإمام وتعدى إلى المؤتم وههنا ليس كذلك ، بل المخالفة إن كانت لأمر باشره المؤتم فينبغى أن يجوز . فالجواب إنا قلنا إن المخالفة فيما لزم بشيء باشره الإمام لم تجز ، ولم نقل إن فيما باشره بنفسه جازت المخالفة . والذى يحسم هذه المادة أن المخالفة إن كانت لإتمام الفرض بعد فراغ الإمام جازت بالنص لقوله عليه الصلاة والسلام « وما فاتكم فاقضوا » وقوله عليه الصلاة والسلام « أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر » وإن كانت لغيره ، فإن كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لأنها كلا مخالفة حيث لم تتعلق بالاقتداء ، وإن كانت فيما لزم عما باشره أحدهما كالتى نحن فيها لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة المنافى لوضع الإمامة . قال (ومن سها عن القعدة الأولى) أى ومن سها عن القعدة الأولى فى الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما أن يكون إلى القعود أقرب بأن لم يرفع ركبتيه ، أو إلى القيام أقرب بأن رفعهما (فإن كان الأول عاد وقعد وتشهد لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كفناء المصر له حكم المصر فى حق صلاة الجمعة والعيدين . واختلف فى وجوب السجدة ، فقيل يسجد لأنه أخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام ، وقيل لا يسجد وهو الأصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما إذا لم يقم ، وإن كان الثانى لم يعد لأنه

(قوله لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة الخ) أقول : إذا جاز أن يأتى المأموم فى الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم إتيان إمامه بهما ولم يعد هذا قطعا للشركة فكيف يعد قطعا لها إذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركهما بعد فراغ الإمام عنهما فليتأمل

للتأخير ، والأصح أنه لايسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالقائم معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح

للمسبوق أن يتقدم فى هذا الاستخلاف لأنه لايقدر عليه إذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام ، وإنما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار إماما للمستخلف ، ومع هذا لو تقدم لم تفسد لأنه يقدر على الإتمام فى الجملة بأن يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد ، ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتد ثم يقوم إلى قضاء ماسبق به ، فإن لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ماقدمناه فى فصل المسبوق . ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله إنما هو على غير رواية الأصول ، أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى فلا ، فالأوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه فى أثناء صلاته ، ولا يسجد فى أثنائها إلا مقتديا وهو قد صار إماما ، ولو لم يكن خلف الإمام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لأن تحريمة المسبوق انعقدت للأداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ، ثم إذا فرغوا لايسجدون فى القياس ، وفى الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أى لتأخير القعود ، والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياما وإلا لم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة . وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام أقرب) الأصح فيه مافى الكافى أنه بأن يستوى النصف الأسفل : يعنى وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو إلى القعود أقرب . وفى فتاوى قاضيخان فى رواية إذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الأولى والثانية ، وعليه الاعتماد ثم قال : وإن رفع إليته من الأرض وركبتاه عليها لم يرفعهما لاسهو عليه ، وهكذا عن أبى يوسف انتهى . ولا يخفى أن هذه الصورة هى الصورة التى قبلها فيكون الحاصل فى تلك الصورة اختلاف الرواية . وقد اختار فى الأجناس فى هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول ما إذا فارقت ركبتاه الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة. فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ماذكر فى الكتاب رواية عن أبى يوسف اختاره مشايخ بخارا ، أما ظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود. قيل

كالقائم معنى لما ذكرنا من الأصل ، ولو قام ما جاز له العود لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ، ولا يلزم سجدتا التلاوة فإنه يترك الفرض لأجلها ، وهى واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس ، وهو ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد للسهو لأنه ترك الواجب . وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قام إلى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا له ، فعاد المروى أنه لم يعد وسبح لهم فقاموا . ووجه التوفيق أنه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعد ماتم قائما (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) فى الرباعية والرابعة فى الثلاثية والثالثة فى الثنائية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون فإن لم يكن فلا يخلو إما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولا ، فإن كان الثانى (رجع إلى القعدة) لأن إصلاح الصلاة به ممكن ، وكل ماكان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان ، وإنما قلنا إنه

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول : فى إطلاق القائم على من لم يرفع ركبتيه مالا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ماقعد على الرابعة أو لايكون) أقول : الكلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة ، فكيف يكون من قعد على الرابعة من محتملاته ففيه جعل قسيم الشيء قسما منه

صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة بمحل الرفض. قال (وألغى الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتفض (وسجد للسهو) لأنه أخر واجبا (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لأنه استحكم شروعه فى النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة، ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها فى يمينه لا يصلى (وتحوّلت صلاته نفلا عند أبى حنيفة وأبى يوسف) خلافا

وهو الأصح. والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع، وما روى أنه لم يرجع بالحمل على حالتى القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه. ثم لو عاد فى موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض، بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لإظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أنا نقول الجناية هنا بالرفض. وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت، هذا وفى النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر فى الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام مافى الصلاة وهو وإن كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض، لكن قد يقال المتحقق لزوم الإثم أيضا بالرفض، أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح (قوله لأنه أخر واجبا) أى واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام فى القعدة الأخيرة (قوله وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعى) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة مادونها، وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا» قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها، ولا دلالة للأعم على خصوص أخص فلا يدل على خصوص محل النزاع، وهو ما إذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها، ثم

ممكن (لأن ما دون الركعة بمحل الرفض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها، ولهذا لو حلف لا يصلى لا يحنث بما دون الركعة (وألغى الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أى قبل ما فعل وهو الخامسة، وفى بعض النسخ قبلها وهو واضح. وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية أو التلاوة فسجد لهما ارتفضت القعدة لما أن محلها قبل القعدة الأخيرة (وسجد للسهو لأنه أخر واجبا) وهو إصابة لفظ السلام، وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعى لأنه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم «صلى الظهر خمسا» ولم ينقل أنه قعد فى الرابعة، ولا أنه أعاد صلاته. ولنا أنه استحكم شروعه فى النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتمالها على الأركان، وحكما لأنه حكم الشرع وجودها، وأوجب الحنث على من حلف لا يصلى فصلى ركعة، وكل من استحكم شروعه فى النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض

(قال المصنف: وسجد للسهو لأنه أخر واجبا) أقول: اعترض عليه بأنه كان ينبغى أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما فى السهو عن القعدة الأولى، أقول: يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد، إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية، وأعطى له حكم القاعد فى السهو عن الأولى إظهارا التفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعى هو المصيب وإلا أشكل الفرق (قوله وهو إصابة لفظ السلام) أقول: ولعل الأقرب أن يقال

لمحمد على مامر (فيضم إليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشيء عليه) لأنه مظنون ، ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل ، وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث ،

بترجح ذلك حملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ماهو الأقرب ، ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولايتحقق الاتصاف بكونه فى صلاتين متضادتى الوصفين ، فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة ، بخلاف ما دون الركعة (قوله على مامر) فى قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لايوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد ، وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من النفل لايفسدها عندهما خلافا لمحمد ، وفى تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كى لايتنفل بالوتر ، وهل يسجد للسهو ؟ قيل نعم ، والصحيح لا لأن النقصان بالفساد لاينجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه ، وإن كان الضم واجبا على ماهو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافا لزفر ، واللزوم إنما يثبت شرعا بالالتزام أو إلزام الربّ تعالى ابتداء ، وشروعه لم يكن اواحد من هذين بل لقصد الإسقاط ، فإذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا ، ولكن لو اقتدى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف . فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثانى حيث قال هناك : لو قطعها يقضي ركعتين لما نذكر فيه (قوله وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) واختاره فخر الإسلام وغيره للفتوى لأنه أرفق وأقيس ، لأن السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث ، لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء ، وعلى الاعتداد بما لحق فيه الإمام المأموم إذا سبقه المأموم فى ابتدائه خلافا لزفر فى هذا ،

والنفل ، وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفى الآخر ضرورة . ولقائل أن يقول : لانسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع فى النفل لم لا يمنع ماسبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمناه ، لكن ماسبق من ركعات المكتوبة إن لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا أقل من المساواة ، وحينئذ لايكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل . والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود فى الخارج وقد تحقق وجوده فيه ، ولوكان ماذكرتم مانعا لما تحقق . وعن الثانى بأن المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ، ولا شك أن بطلان وصف الفرضية وتحوّله نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفى إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى . وتأويل الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان قعد قدر التشهد فى الرابعة بدليل قول الراوى « صلى الظهر خمسا » والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة . وإنما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة حملا لفعله عليه الصلاة والسلام على ما هو أقرب إلى الصواب . وقوله (على مامر) إشارة إلى ماذكر فى باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم . وقوله (فيضم إليها ركعة سادسة) يعنى عندهما . وهل تجب عليه سجدة السهو ولم يذكره . واختلفوا فيه ، والأصح أنه لايسجد لأن النقصان بالفساد لايجبر بالسجدة (ولو لم يضم لا شيء عليه لأنه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل) لأن السجود حقيقة فى وضع الجبهة (وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث)

وهو التشهد (قوله والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود فى الخارج) أقول : الكلام فى الوجود الشرعى لا الحسى (قوله وتحوله نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول : لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فما الجواب عن طرف محمد وهو لايقول بتحوله نفلا (قوله لكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة) أقول : ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق فى صفة الصلاة

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث فى السجود بنى عند محمد خلافا لأبى يوسف (ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد إلى القعدة مالم يسجد للخامسة وسلم) لأن التسليم فى حالة القيام غير مشروع ، وأمكنه الإقامة على وجهه بالقعود لأن مادون الركعة بمحل الرفض (وإن قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه) لأن الباقى إصابة لفظة السلام وهى واجبة ، وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نفلا لأن الركعة الواحدة لاتجزئه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتراء ، ثم لاتنوبان عن سنة

ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لأن فعل الإمام حينئذ بعد تمامه ، وكل ركن أداه المقتدى قبل إمامه لايعتد به (قوله فى السجود) أى سجود الخامسة بنى : أى على الفرض : أى بسبب ذلك الحدث أمكنه إصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتى فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو . لأن الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به . وهذا أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث إذا لم يتذكر فى ذلك السجود أنه ترك سجدة صلبية من صلاته ، فإن تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر فى تتمة نعقدها فى السجدات إن شاء الله تعالى . وعند أبى يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه إصلاحه إذا سبقه الحدث فيه . وقد سئل أبو يوسف فقال : بطلت ولا يعود إليها . فأخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث ، وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب . وهو هنا على وجه التهكم . قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب مابلغه من عيبه قوله فى المسجد إذا خرب أنه لايعود إلى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وإن صار مأوى للكلاب والدوابّ (قوله عاد إلى القعدة) إنما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لأنه لم يشرع حال القيام ، وهل يتبعه القوم فى هذا القيام ؟ قيل نعم ، فإن عاد عادوا معه ، وإن مضى فى النافلة تبعوه ، والصحيح ماذكره البلخى عن علمائنا لايتبعونه فى البدعة وينتظرونه ، فإن عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام . وإن سجد سلموا فى الحال ، ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة ، وإذا عاد لايعيد التشهد (قوله ثم لاتنوبان عن سنة

فلم يتم السجود (وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث فى هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم تذكر أنه لم يقعد فى الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود إلى القعدة ويبنى على صلاته بإتمامها بالتشهد والسلام . وعند أبى يوسف لايبنى لأن صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد . قال فخر الإسلام : المختار للفتوى قول محمد لأنه أرفق وأقيس . لأن السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث : يعنى بالاتفاق أن الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه ، حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذى وجد فيه الحدث ، ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع (وإن كان قعد فى الرابعة) فلا يخلوا إما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولا ، فإن كان الثانى فحكمه كحكمه فيما إذا لم يقعد عليها ، وإن كان الأول ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه لأن الباقى إصابة لفظ السلام ، وبتركها لاتفسد الصلاة لأنها واجبة وقوله (وإنما يضم إليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ، ولفظ الأصل يدل على

(قوله ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته) أقول : قوله ولو تم ناظر إلى قوله ولابناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانسلم فساد السجدة بوضع الجبهة إذ لو صح ماذكره من تمام السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته : يعنى إعادة السجود الخ .

الظهر هو الصحيح لأن المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانا) لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون ، وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ، ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون ،

الظهر هو الصحيح) احتراز عن قول من قال تنوب ، وجه المختار أن السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحريمة مبتدأة وإن لم يحتج إلى قصد السنة فى وقوعها سنة ، بخلاف ماقدمناه فى الأربع بعد الظهر والعشاء فإنها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الأوليان منها سنة ، ولو كانت الصورة فى العصر : أعنى صلاها خمسا بعد ماقعد الثانية أو فى الفجر سجد فى الثالثة بعد القعدة ، قالوا لايضم سادسة لأنه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه ، والمختار أن يضم والنهى عن التنفل القصدى بعدهما ، وكذا إذا تطوّع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لأنه لم يتنفل بأكثر من ركعتى الفجر قصدا (قوله ويسجد للسهو استحسانا) والقياس أن لايسجد لأنه صار إلى صلاة غير التى سها فيها . ومن سها فى صلاة لايسجد فى أخرى . وجه الاستحسان أن النقصان دخل فى فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام ، وهذا النفل بناء على التحريمة الأولى فيجعل فى حق السهو كأنهما واحدة ، كمن صلى ستا تطوّعا بتسليمة وسها فى الشفع الأول يسجد فى الآخر وإن كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكمى الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند أبى يوسف النقصان فى النفل بالدخول لا على الوجه الواجب ، إذ الواجب أن يشرع فى النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض ، كذا فى الكافى . وبه ظهر أن قول المصنف لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون ، وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين ، فالأول لمحمد والثانى لأبى يوسف ، وظهر أن كونه استحسانا يقابله قياس إنما هو على قول محمد ، أما على قول أبى يوسف فيسجد قياسا واستحسانا ، وقدم قول محمد لأنه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعدّ ذلك نقصانا فى النفل لأنه أحد وجهى الشروع فى النفل بل فى الفرض ، كذا ذكره فخر الإسلام ، لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهى الشروع ، ولو قطعها : يعنى

الإيجاب ، فإنه قال فيه : عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنهما ينوبان عن سنة الظهر ، وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبى صلى الله عليه وسلم وهو كان يتطوّع فى الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا . وقوله (ويسجد للسهو استحسانا) يعنى أن القياس أن لايسجد لأن هذا سهو وقع فى الفرض وقد انتقل منه إلى النفل ، ومن سها فى صلاة لايجب عليه أن يسجد فى صلاة أخرى . وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن فى الفرض بالخروج منه لا على وجه المسنون وهو الخروج بإصابة لفظة السلام ، وهذا مذهب محمد ، وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو المشروع فيه بتحريمة مبتدأة . وهذا مذهب أبى يوسف ، وكل واحد منهما يوجب السجدة ، وإنما قدم قول محمد لأنه المختار للفتوى . لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك نقصا فى النفل لأن أحد وجهى الشروع فى النفل ، وإنما هو نقص فى الفرض ، ولما كان النفل بناء على التحريمة الأولى جعل فى حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة ، كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسها فى الأولى فإنه يسجد للسهو فى آخر الصلاة وإن كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريمة واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون) خلافا لزفر لأنه يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عنده فى نفل لازم وإن تبين أنه لم يكن عليه . قلنا . شرع على أنه مسقط

ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلى ستا عند محمد لأنه المؤدى بهذه التحريمة ، وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالإمام ، وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام . قال (ومن صلى ركعتين تطوّعا

صلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لاقضاء عليه لأنه مظنون ، وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلى ستا عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع إحرامه ، إذ لايتصوّر كونه فى إحرامين لصلاتين متباينتين ، وعند محمد باق لأن إحرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال إلى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الأصل ، ولهذا لو قام إلى الخامسة صار شارعا فى النفل بلا تكبيرة الافتتاح ، فلو كان من ضرورة الانتقال إلى النفل انقطاع الإحرام احتيج إلى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الإحرام منقطعا مطلقا (قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كأن حقه أن يقول : وعندهما بدليل قوله أولا وعندهما ركعتين ، يعنى أبا حنيفة وأبا يوسف ، ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لأن ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع ، وإنما شرع فى حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما ، فإذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بأن شرع فيه على عزم إسقاط الواجب لاعزم التطوع التحق بهما حينئذ ، وهذا يخص الإمام فلا يتعدى

لاملزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلا لئلا يلزم إلزام مالا يلزم (ولو اقتدى به إنسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) إن اقتدى به فى الخامسة يأتى بعد الإمام بأربع ركعات ، وإن اقتدى به فى السادسة يأتى بعده بخمس ركعات ، يصلى ركعة ويقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد لأنه لما شرع فى تحريمة الإمام لزمه ما أدى بها الإمام وقد أدى الإمام ستا (وعندهما لزمه ركعتان لأنه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لاقضاء عليه عند محمد اعتبارا بما إذا أفسده الإمام) فإن حال المأموم لايكون أقوى حالا من الإمام وإلا لزم زيادة الفرع على الأصل (وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع من المخاطب بالنهى عن الإبطال قام فى حق الإمام ، فكذا فى حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الإمام ، وحينئذ يجب القضاء عليهما جميعا عملا بالمقتضى ، إلا أنه سقط عن الإمام بعارض يخصه وهو شروعه فى النفل لا على قصد النفل ، وما خص به لايتعدى إلى غيره ، وعلى هذا لايلزم بناء القوىّ على الضعيف لأن صلاة الإمام أيضا قوى بالنظر إلى وجود المقتضى ، وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما إذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الإحرام فى الابتداء منعقدا لستّ ، فإذا اقتدى به إنسان لزمه موجب تلك التحريمة ، وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا ، وشرع فى النفل والمقتدى اقتدى به فى النفل فلا يلزمه غير ركعتين . والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع ، وههنا صلاتين فيلزم الأخيرة . قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ماتقدم فى قوله وعندهما يقضى ركعتين وبدليل ماذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان ، وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر فى النوادر الاختلاف على ما وقع فى الكتاب ، فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ، ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما فى مسئلة اتفاقهما فى مسئلة أخرى فإنهما مسئلتان . قال (ومن صلى ركعتين تطوّعا) الأصل أن وقوع سجدتى السهو بين شفعى الصلاة غير مشروع ، ثم إما أن يكون الشفعان فى صلاة التطوّع أو

فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلى أخريين لم يبن) لأن السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلاة . بخلاف المسافر إذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يبنى لأنه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة . ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريمة (ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى صلاته بعد التسليم ، فإن سجد الإمام كان داخلا وإلا فلا) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وقال محمد : هو داخل سجد الإمام أو لم يسجد ، لأن عنده سلام من عليه السهو لايخرجه عن الصلاة أصلا لأنها وجبت جبرا للنقصان فلا بد من أن يكون فى إحرام الصلاة وعندهما يخرجه على

إلى المقتدى (قوله لم يبن) أى ليس له أن يبنى (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لايجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ماهو فوقه . فى مسئلة الكتاب امتنع البناء لأنه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء فى المسافر يسجد ثم ينوى الإقامة لتحقق ذلك الموجب . ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا . وقال السرخسى : حقيقة الفرق أن العود إلى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع إلى إكمال تلك الصلاة لا أخرى ، ونية الإقامة تعمل فى إكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة فى حقها ، فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة فى حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محللا ، لكن مقتضاه أن لايصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يعوّل على الأول . وإذا بنى قيل لايسجد للسهو فى الآخر لأن السجود الأول وقع جابرا حين وقع ، وقيل الأصح أنه يسجد لبطلان الأول بما طرأ من وصل الباقى (قوله جبرا للنقصان) أى النقصان الكائن فى نفس الصلاة فلابد أن يكون فى حرمة الصلاة ، ولا

الفرض ، فإن كان الأول كما إذا صلى ركعتين تطوّعا (فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلى أخريين) وفى بعض النسخ أخراوين وليس بصواب (ليس له ذلك) لأنه يبطل السجدة بلا ضرورة لأنه لما أدى صحة بدون مايبنى فلا ضرورة فى البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام ، وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة . قال شيخ الإسلام : وإن بنى على ذلك ينبغى أن يعيد سجدتى السهو ، لأنه لما بنى حصلت السجدتان فى وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الإعادة . وإن كان الثانى كما إذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك ، لأنه لو لم يبن وقد لزمه الإتمام بنية الإقامة بطلت صلاته ، وفى البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيحتمل دفعا للأعلى . وقوله (ومن سلم وعليه سجدتا السهو) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لايخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا ، وعندهما يخرجه خروجا موقوفا على معنى أنه إن سجد بعد السلام حكمنا ببقاء التحريمة وإلا فلا . لمحمد أن السجدة وجبت جبرا لنقصان تمكن فى المؤدى بالاتفاق ، والجبر إنما يتحقق إذا كان المجبور قائما ، وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلا للغرض المطلوب . ولهما أن السلام محلل فى نفسه بالنص والإجماع ، وإنما لايعمل ضرورة الحاجة إلى أداء السجدة ، ولا ضرورة إذا لم يعد فيعمل عمله لتحقق المقتضى وزوال المانع وهذا يجر إلى تخليص العلة كما ترى والمخلص معلوم . لايقال : إذا كان بقاء التحريمة ضرورة أداء السجدة ينبغى أن لايتعدى إلى جواز الاقتداء لأنه تشكيك فى المجمع عليه فلا يكون مسموعا ، وإذا عرف هذا الأصل تجرى عليه الفروع . منها مسئلة الكتاب

(قوله فلا ضرورة فى البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول : الضمير فى قوله بل فيه وفى قوله وفيه راجعان إلى البناء فى قوله ولا ضرورة فى البناء (قوله لايقال إذا كان بقاء التحريمة الخ) أقول : فيه بحث

سبيل التوقف لأنه محلل فى نفسه ، وإنما لايعمل لحاجته إلى أداء السجدة فلا يظهر دونها ، ولا حاجة على اعتبار عدم العود ، ويظهر الاختلاف فى هذا وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الإقامة فى هذه الحالة

يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية ، إذ لا مانع فى العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا ، لكن تركوا بيانها لأنها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد . وحاصله أنه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وإنما لايعمل لحاجته إلى أداء السجدة) أى فى حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها : أى دون السجدة ، وهذ يحتمل كونه قبل السجدة حلل لأنه لم يتحقق أوان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ، ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته إن سجد تبين أنه لم يخرجه وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده إذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه . ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافا صريحا بينهم فى البدائع ، منهم من اختار الثانى ، ومنهم من اختار الأول . قال : وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف فى بقاء التحريمة . وبطلانها أصح لأن التحريمة واحدة ، فإذا بطلت لاتعود إلا بإعادة ولم توجد اهـ . ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه إعادة ، ويعنى بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا البتة ، وعندهما يوقف على السجود ، وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لاينتقض ، وكذا لو ضحك المقتدى فى هذه الحالة ، وفى تغير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لأن النية لم تحصل فى حرمة الصلاة ، ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فى وسط الصلاة فيترك ويقوم ، ولا يؤمر بأداء شىء إذ كان فى أدائه إبطاله . وفيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الإمام لايجب على المقتدى قضاء شىء عندهما وإن سجد الإمام لأنه تكلم قبل صحة الاقتداء . وعند محمد يلزمه قضاء مايصلى الإمام . وقوله فى النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه ، لا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل فى حرمة الصلاة ، لأنه لو كان فى حرمة الصلاة من وجه لكانت الأحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الأداء بالاقتداء ، ولزوم الأربع عند نية الإقامة عملا بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدل عليه بالفروع المذكورة كونه فى حرمتها من وجه دون وجه ، وهو غير لازم من القول بالتوقف للمتأمل ، إذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أولا ، فالثابت فى نفس الأمر أحدهما عينا ، والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به فى البدائع من التجويزين ، وهذا

فإن عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البتات ، وعندهما على سبيل التوقف . ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض لبقاء التحريمة خلافا لهما ، ومنها تغير الفرض بنية الإقامة فى هذه الحالة عنده يتغير لكونها فى حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام ، وعندهما لايتغير لأنها لم تكن فى حرمة الصلاة . فإن قيل : إذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعى أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا . أجيب بأنه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه ، بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما

(قوله أجيب بأنه ليس معناه الخروج الخ) فى المحيط البرهانى وعندهما يخرجه خروجا موقوفا إن عاد إلى سجود السهو أنه لم يخرجه ، وإن لم يعد بين أنه أخرجه اهـ

و (من سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد للسهو) لأن هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع

قط لايوجب الحكم بكونه بعد السلام فى الصلاة من وجه دون وجه ، بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل ، وكأنه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق فى معنى التوقف (قوله لأن هذا السلام غير قاطع) لأنه فى محله بعد القعدة فهو محلل منه ، ونيته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود ، والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لايؤثر إبطال ما ركنه أعمال الجوارح وهو السجود فلغت ، بخلاف نية الكفر فإنها تؤثر إبطال الإيمان والعياذ بالله تعالى ، لأن ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين ، والإقرار إنما هو شرط إجراء الأحكام وهو فرض فيه ، وإنما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع مايقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا . واعلم أن ماقدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لايخرجه عن حرمة الصلاة لايستلزم وقوعه قاطعا وإلا لم يعد إلى حرمتها ، بل الحاصل من هذا أنه إذا وقع فى محله كان محللا مخرجا ، وبعد ذلك إن لم يكن عليه شىء مما يجب وقوعه فى حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وإن كان ، فإن سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو . وإن كان ركنا فسدت ، وإن سلم غير ذاكر أن عليه شيئا لم يصر خارجا . وعلى هذا تجرى الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به إن شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة إلا بالله تعالى : إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فإن كان فى المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتى به ، ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرجه عن الصلاة ، حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار داخلا . فإن سجد سجد معه . وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل فى فرض رباعى متنفلا يلزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقيما وركعتين إن كان مسافرا ، وإن كان فى الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو يمنة أو يسرة فسدت فى الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر فى التلاوية والسهوية وإن مشى إمامه لم يذكر فى ظاهر الرواية ، وحكمه إن كان له سترة بنى مالم يجاوزها لا إن جاوزها وإن لم تكن سترة فقيل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاد أو أكثر امتنع البناء ، وهو مروى عن أبى يوسف اعتبارا لأحد الجانبين بالآخر . وقيل إن جاوز موضع سجوده لايعود وهو الأصح ، لأن ذلك القدر فى حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ، ولو تذكر بعد السلام من الظهر أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى أربعا فسدت ، لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان فى الأولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل إكمال أركانها ، وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الإتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثا إن صلى ركعة وقعد

سنذكره . وقوله (ومن سلم يريد به قطع الصلاة) يعنى فى عزمه أن لايسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) فى مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفى رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد ، وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة فى المسجد غير مانع عن السجود . وقوله (لأن هذا السلام) أى سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أى بالاتفاق ، أما عند محمد فلأنه لم يشرع محللا ، وأما عندهما فلأنه إن كان محللا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات ، وكل مالم يشرع قاطعا لايقطع الصلاة ، فدل على أن القطع لايحصل بالسلام فبقيت نيته ، وهى لاتصلح للقطع أيضا لأنه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لايتغير بالقصد والعزائم واعترض بوجهين أحدهما أن السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لايكون مخرجا مع نية

. . . .

قدر التشهد جازت المغرب وإلا فسدت لأن نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الأولى ، فإذا صلى ركعة وقعد تمت وإلا فلا ، ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لهما أو ذاكرا للسهو خاصة لا يعدّ سلامه قاطعا ، فإذا تذكر يسجد للتلاوة أوّلا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم ، وإن سلم ذاكرا لهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع ، إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضيخان حيث قال : إذا سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة ، وإن سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما أو ذاكرا للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالأول ، وإن كان ذاكرا لهما وللصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ، ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية غير ذاكر لهن أو ذاكرا للسهوية لم يقطع ويقضي الأوليين مرتبا الأول فالأول ، وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات ، وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ، وإن كان ذاكرا للصلبية أو التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا ، وهذا في الصلبية ظاهر لأنه سلم عمدا ذاكرا ركنا عليه . وأما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية . وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف لا تفسد لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة ، وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبه أيضا ، بخلاف ما إذا كان ذاكرا للصلبية دون التلاوية ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن إن لم يوجبه لا يمنع من الإخراج ، فكل سلام الأصل فيه أن يكون مخرجا لأنه جعل محللا شرعا . قال صلى الله عليه وسلم « تحليلها التسليم » ولأنه من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الإخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ، ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على أصل الوضع ، وإذا تمت علة الإخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلاة شرعا قبل إكمال الأركان فتفسد ، وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال : فسدت في الوجهين لأنه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم ، وإذا جعلت قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضي التي كان ذاكرا لها ، وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بأن كان محرما في أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل أو ساهيا عن الكل ، وإذا أراد أن يؤدي يقدم بعد سجدتي السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير ، ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير ، ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكر لهما سجدهما على الترتيب في وجوبهما ثم يفعل الباقي ، ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تفسد ، ويجب عليه إعادته بعد فعل هذه الأشياء ، والله سبحانه أعلم

القطع ، وهل هذا إلا تناقض ، فإن غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة ، وأما السلام وحده فموجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج . والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ، ومع ذلك إذا نواه غير الإيمان في الحال . والجواب عن الأول أن سلام من عليه السهو مخرج عن إحرام الصلاة لكن على عرضية العود إليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئا فإنه لا معتبر لنيته . والمسئلة الأولى كانت لبيان الإطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك . وعن الثاني بأن كلامنا أن الشرع جعل سلام الساهي

فلغت (ومن شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ماعرض له استأنف) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا شك أحدكم فى صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة » (وإن كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه) لقوله

(قوله ومن شك فى صلاته) قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ماقعد قدر التشهد لايعتبر ، إلا إن وقع فى التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لأن السجود الذى كان أوقعه دونه لاعبرة به وإن كان سجدة فقد سجد ، ولو تذكر فى العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى ، فإن لم يقع تحريه على شىء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحبابا ، ولو لم يعد العصر لا شىء عليه ، ولو علم أنه أدى ركنا وشك أنه كبر الافتتاح أو لا أو هل أحدث أولا أو أصابه نجاسة أو هل مسح برأسه أولا إن كان أول مرة استقبل وإلا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه ، بخلاف مالو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لايصير شارعا لأنه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا يعلم أنه نوى ليكون للافتتاح . وفى الفتاوى : لو شك فى تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للأولى . هذا فى ترك الفعل فلو كان تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ، ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر أنه ترك القراءة فى ركعة واحدة ولا يدرى من أى صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان بترك القراءة فى ركعة ، إلا إن كان متذكرا أنه ترك فى ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ، ولو تذكر أنه تركها فى أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط ، وعلى هذا ينبغى إذا تذكر تركها فى ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ماسوى الفجر ، ولا إشكال أنه إذا شك فى الوقت أنه صلى أولا تجب عليه الصلاة ، وقد أسلفنا أنه إذا تيقن ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله وذلك أول ماعرض له) قيل معناه أول ماعرض له فى عمره من حين بلغ ، وقيل أول ماعرض فى تلك الصلاة ، وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا شك الخ») الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هى قوله صلى الله عليه وسلم « إذا شك أحدكم

غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصده وعزيمته ، وليس له ذلك لأنه تغيير للمشروع ، وليس من قصد من ينوى الاشتراك أن يجعل الإيمان المشروع غير مشروع بقصده وعزيمته فليس مما نحن فيه فتأمله يغنيك عما طوّل فى الكتب . قال (ومن شك فى صلاته) ومن شك فى كمية ماصلى فلا يخلو إما أن يكون أول ماعرض الشك له أولا ، فإن كان الأول استأنف الصلاة . واختلفوا فى معنى قوله أول ماعرض له ، قال صاحب الأجناس معناه أول ما سها فى عمره ، وقال شمس الأئمة السرخسى معناه : أن السهو ليس بعادة له لا أنه لم يسه قط ، وقال فخر الإسلام : يعنى فى هذه الصلاة وهما قريبان . وإن كان الثانى وهو أن يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو إما أن يكون له رأى أولا ، فإن كان بنى عليه وإن لم يكن بنى على الأقل وهذا لأنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال

(قوله وعن الثانى ، إلى قوله : وليس من قصد من ينوى الاشتراك) أقول : ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من إبطال الأصل ، فإذا جاز الثانى جاز الأول بالطريق الأولى ، والأولى فى الجواب أن يقال : الإيمان أمر قلبى لايجامع فيه الإشراك للتضاد ، ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل .

عليه الصلاة والسلام «من شك فى صلاته فليتحرّ الصواب» (وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه الصلاة والسلام «من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل» والاستقبال بالسلام أولى ، لأنه عرف محللا دون الكلام ، ومجرد النية يلغو ، وعند البناء على الأقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لايصير تاركا فرض القعدة .

فى صلاته فليستقبل» وهو غريب ، وإن كانوا هم يعرفونه ؛ ومعناه فى مسند ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال فى الذى لايدرى صلى ثلاثا أم أربعا : يعيد حتى يحفظ . وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح ، وما فى الصحيح «إذا شك أحدكم فليتحرّ الصواب فليتم عليه» وتقدم أول الباب ، ولفظ التحرى وإن لم يروه مسعر والثورى وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم ، فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح ، وما أخرجه الترمذى وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول «إذا سها أحدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين ، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث ، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم» قال الترمذى : حديث حسن صحيح . فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منهما على محمل يتجه حمله عليه ، فالأول على ما إذا كان أول شك عرض له إما مطلقا فى عمره أو فى تلك الصلاة إلى آخر ما تقدم من الخلاف ، واختير الحمل على ما إذا كان الشك ليس عادة له لأنه يجمع الأول بلا شك والثانى ظاهرا ، ويساعده المعنى وهو أنه قادر على إسقاط ماعليه دون حرج لأن الحرج بإلزام الاستقبال إنما يلزم عند كثرة عروض الشك له ، وصار كما إذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين الإسقاط دون حرج لأن عروضه قليل ، بخلافه بعد الوقت لايلزم لأن الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر ، وحمل عدم الفساد الذى تظافر عليه الحديثان الآخران على ما إذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الإلزام وهو منتف شرعا بالنافى فوجب أن حكمه العمل بما يقع عليه التحرى ويجعل محمل الحديث الثانى ، فإذا لم يقع تحريه على شىء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمعا بين الأحاديث . وأما مايفيده بعض الأحاديث من إناطة سجود السهو بمجرد الشك وإن ذكر الصواب يقينا وبنى عليه فحمله أن يشغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله وعند البناء على الأقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لايترك الفرض) وهو القعدة مع تيسر طريق توصله إلى

«إذا شك أحدكم فى صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة» وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال «من شك فى صلاته فليتحرّ الصواب» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال «من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل» ومعلوم أن التوفيق لابد منه بين الأدلة مهما أمكن ، وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الأول على الصورة الأولى لأن فيه الأمر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الأولى لعدم التكرار المفضى إلى الحرج بترك الاستقبال ، ويحمل الثانى على الثانية لأن فيه الأمر بالتحرّى الذى هو طلب الأحرى ، والأحرى هو مايكون أكثر رأيه عليه ، وتعين الثالث للثالثة بمقتضى الشك والأمر بالبناء على الأقل . وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور : يعنى إذا استأنف . والاستئناف بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لأنه) أى السلام (عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو) مالم يتصل بالعمل القاطع . وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها ، وبيان ذلك أن الشك إذا وقع فى ذوات الأربع أنها الأولى أو

يقين عدم تركها ثم فى هذه الإفادة قصور لأن المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد فى كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلاته أولا ، ولنسق ذلك قالوا : إذا شك فى الفجر أن التى هو فيها أولى أو ثانية تحرى ، فإن وقع تحرّيه على شىء أتم الصلاة عليه وسجد للسهو ، وكذا فى جميع صور الشك إذا عمل بالتحرى أو بنى على الأقل يسجد ، ولم يكن مما ينبغى إغفال ذكر السجود فى الهداية والنهاية فإن لم يقع تحرّيه على شىء يبنى على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى لأنها ثانيته بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهوه ، وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى ، فإن لم يقع تحرّيه على شىء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلى أخرى لجواز كون القيام الذى رفضه بالقعود ثانيته وقد تركه فعليه أن يصلى أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعدا ، والمسئلة بحالها ولم يقع تحريه على شىء أو وقع على أنها ثالثة تحرى فى القعدات فإن وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شىء فسدت ، لأن صلاته فى الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا ، وإن شك أنها أولى أو ثالثة لايتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ، ولو كان شكه فى أنها ثانية أو أولى وقع فى سجوده يمضى فيها سواء كانت الأولى أو الثانية ، لأنها إن كانت أولى لزمه المضى فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها ، ثم إذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلى ركعة ، ولوشك فى سجوده أنها ثانية أو ثالثة إن كان فى السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأنه إن كانت ثانية كان عليه إتمام هذه الركعة ، وإن كانت ثالثة لاتفسد عند محمد لأنه لما تذكر فى السجدة الأولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة ، وهذا أيضا يدل على خلاف مافى الهداية بما قدمناه فى تذكر صلبية من أن إعادة الركن الذى فيه التذكر مستحب ، ولو فرعناه عليه ينبغى أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وإن كان الشك فى السجدة الثانية بطلت صلاته ، وقياس هذا أن تبطل إذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الأولى سجد الثانية أولا ، وإن وقع الشك فى الرباعية أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحرى على ماتقدم ، فإن لم يقع تحرّيه على شىء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية ، والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى أخرى ويقعد لأنها ثانية فى الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة ، ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكما ، فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ، ولو شك فى أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذى ذكرناه فى الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلى ركعة ويتشهد ، ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد ويسجد للسهو ، ولو شك فى الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلى أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار ، بخلاف المسبوق فى الوتر بركعتين فى رمضان إذاقنت مع الإمام فى الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا فى ثالثته ، وكذا لو أدرك الإمام فى ركوع الثالثة جعل كإدراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه فى تلك الركعة يسقط عنه السجود لأنه بإدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل مافيها ، وهذا الفرق بين المسبوق فى الوتر والساهى فيه فى حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد ، وهذا لأن المسبوق

الثانية عمل بالتحرى ، فإن لم يقع تحريه على شىء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيتها ، والقعدة

مأمور أن يقنت مع الإمام لأنه مدرك آخر صلاته فقد قنت فى موضعه فلا يقنت ثانيا لأن تكراره غير مشروع ، والشاك لم يتيقن بوقوع الأول فى موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه فى باب الوتر .

[تتمة : فى ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم فى السهو] أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه ، وهل تجب النية إن علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحرى فوقع تحريه على ذلك أو لم يقع على شىء وبقى شاكا فى أنها من الركعة الأخيرة أو ماقبلها نوى القضاء ، وإن علم أنها من الأخيرة لايحتاج إلى نية ، وعلى هذا ماذكروا فيمن سلم فى صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر أن عليه صلبية من الأولى فسدت صلاته ، وإن تركها من الثانية لاتفسد ونابت إحدى سجدتى السهو عن الصلبية لأنها لم تصر دينا فى ذمته ليحتاج فى صرف السجدة إليها إلى النية ، بخلاف الفصل الأول ، إلا فى رواية عن أبى يوسف أنها لاتفسد فى الوجهين ، ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكر أن عليه صلبية فصلاته فاسدة فى الوجهين . وفى المنتقى : لاتنوب التلاوة والسهو عن الصلبية إلا إذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ، ولو تذكر أنه ترك منها سجدتين ، إن علم أنه تركهما من الأولى والأخيرة فعليه أن يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ، أو من الأولى فعليه أن يصلى ركعة ، ولو لم يعلم كيف تركها سجد سجدتين ينوى القضاء فى الأولى ثم يصلى ركعة ، ومن أدركه فى الركوع الثانى لايكون مدركا لتلك الركعة لأن السجدتين يضمان إلى الركوع الأول ، وفى رواية إلى الركوع الثانى ، فعلى هذه الرواية يصير مدركا ، وإن كان يعلم من أيهما ترك فإنه يسجد سجدتين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركهما من الثانية ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلى ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنهما من الأولى ويسجد للسهو ، ولو ذكر أنه ترك منها ثلاث سجدات فإنه يسجد سجدة ويصلى ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوى القضاء ، فى السجدة . وقال الهندوانى : هذا إذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التى قيدها بالسجدة ، أما إذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات . وقال خواهرزاده : يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة مطلقا ، ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجدات سجد سجدتين ويضم إلى الركوع الأول فى رواية ، وفى رواية إلى الركوع الثانى ويصلى ركعة أخرى . ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجدات المذكور فى مختصر المحيط قال : مسائله مبنية على أصول : منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح إلا بالنية لأنها وجبت قضاء ، والقضاء لايتأدى إلا بالنية المعينة ، وإنما تصير فائتة عن محلها إذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لأن مادون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها ، وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيخان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب مايفسد الصلاة . ومنها أنه متى وقع الشك فى ترك ركعة أو سجدة فإنه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين وتقدم السجدة على الركعة ، ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لاغير ، فإذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ، ومتى قدم الركعة عليها يصير منتقلا إلى التطوع قبل إكمال الفرض فتفسد صلاته . ومنها أن ماتردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا ، وما تردد بين البدعة والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم . ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدات وإلى المؤداة فأيهما أقل فالعبرة له ، لأن اعتبار الأقل أسهل لتخريج المسائل ، ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل أن يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو ، وينوى به ما عليه لجواز أنه تركها من الأولى

فيها واجبة ، ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها فى الحكم ثانية ، ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد

ولو ترك سجدتين سجد سجدتين أوّلا و يقعد ثم يقضى ركعة و تشهد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ، ويحتمل أنه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ؛ ولو ترك ثلاث سجدات ذكر فى الأصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلى ركعة أخرى ، قال الفقيه أبو جعفر : الصحيح أنه يسجد ثلاث سجدات و يتشهد ثم يصلى ركعة و يتشهد لأنه أتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فإذا سجد أخرى تلتحق بالركوع الثانى باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة ، فمتى صلى ركعة أخرى صار متطوّعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدتين أخريين حتى يتم الفرض وينوى فى واحدة من السجدات قضاء ماعليه فيجزئه ، وإن ترك النية فى الكل لايجزئه ، وإن ترك أربع سجدات سجد سجدتين ويصلى ركعة ، ولا يخفى أن معناه إذا كان متيقنا أنه ركع فى صلاته ، ولو ترك من المغرب أربعا سجد سجدتين ثم يصلى ركعتين لأنه أتى بسجدتين ؛ فيحتمل أنه أتى بهما فى ركعة فعليه ركعتان ، ويحتمل أنه أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعة إلا أن الركعة داخلة فى الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد بينهما . ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين ؛ قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التى قيدها بالسجدة الواحدة وإن لم ينو تفسد ، ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلاثا وقعد ثم صلى ركعة . وإن ترك أربعا يسجد أربعا ويقعد ثم يصلى ركعتين بقعدتين ، وإن ترك خمسا سجد ثلاثا ولا يقعد بعدها لأن هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لأنه إن تم له ركعتان فالقعدة سنة . وإن تم له ثلاث فالقعدة بدعة ، ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما احتياطا لاحتمال أن صلاته قدتمت بركعة واحدة ، وإن ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلى ثلاث ركعات . ويقعد بعد الثانية والثالثة ، لأنه أتى بسجدتين . فإن أتى بهما فى الركعتين فعليه سجدتان وركعتان ، أو فى ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما ، وإن ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلاث ركعات ، قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التى قيدها بسجدة ، وإذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلاته أن يأتى بسجدتين وينوى بإحداهما عما عليه حتى تلتحق إحداهما بالركعة الأولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ، ثم إذا صلى ثلاث ركعات وتشهد فى الثانية من الثلاث جازت صلاته ، ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء .

(فصل منه)

لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لايعلم كيف ترك فسدت صلاته ، وكذا لو كان قعد لاحتمال أنه تركها من الأوليين وقد انتقل إلى التطوّع قبل إكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ؛ ولو ترك سجدتين أو ثلاثا فالأصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركهما من الفريضة ، ولو ترك أربعا لاتفسد لأنه أتى بسجدتين فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا إلى التطوع ويسجد سجدتين ثم يقعد ثم يصلى ركعة . وأصله أن المتروك من السجدات إذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد الصلاة وإن كان أكثر من النصف لاتفسد ، ولو صلى الظهر خمسا وترك سجدة إلى خمس تفسد ، ولو ترك ستا لاتفسد ، ولو ترك سبعا لاتفسد ويسجد ثلاث سجدات ،

لجواز أنها رابعتها ، ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلنا رابعتها فى الحكم والقعدة فيها فرض . وذوات

ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ، ولو صلى المغرب أربعا وترك سجدة إلى أربع تفسد ، ولو ترك خمسا لاتفسد ويسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة ، ولو ترك ستا سجد سجدتين وصلى ركعتين ، والله سبحانه أعلم.

وأما إذا كان المتروك ركوعا فلنسق فصله بتمامه من البدائع ، قال رحمه الله : إذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء ، وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة ، وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ، ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكأنه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداء فى محله ، فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة ، وكذا إذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله ، لأن محله بعد القراءة وقد وجدت ، إلا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة ، فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتدا به لأنه لم يقع فى محله فلغا ، فإذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصليا ركعة ، وكذا إذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فإنما صلى ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق بأحدهما ويلغو الآخر غير أنه فى باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول ، وفى باب السهو من نوادر أبى سليمان جعل المعتبر الركوع الثانى ، حتى أن من أدرك الركوع الثانى لايصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث ، وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها ، والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثانى مكررا فلا يعتد به ، فإذا سجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصليا ركعة ؛ وكذلك إذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فإنما صلى ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به ، فإذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده ، فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة ، وكذا إن ركع فى الأولى ولم يسجد ثم ركع فى الثانية ولم يسجد وسجد فى الثالثة ولم يركع ، فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر ، غير أن هذا السجود ملتحق بالركوع الأول أم بالثانى ؟ فيه روايتان على مامر ، وعليه سجود السهو فى هذه المواضع كلها لإدخاله الزيادة فى الصلاة ، ولا تفسد إلا فى رواية عن محمد فإنه يقول : زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهى سجود الشكر ، وعند أبى حنيفة وأبى يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التلاوة ، ثم إدخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لايوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة ، والصلاة لاتفسد بوجود أفعالها بل بوجود مايضادها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا إليه فلايبقى فى الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمضادة ، بخلاف زيادة مادون الركعة انتهى . وكون سجدة الشكر قربة وهو كما هو قول محمد أوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة ، وستتم للفائدة بها آخر هذا الفصل . وأما الاختلاف بين الإمام والقوم فى السهو ففى فتاوى قاضيخان : صلى وحده أو إمام صلى بقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثا ، قالوا إن كان عند المصلى أنه صلى أربعا لايلتفت إلى قول المخبر ، وإن شك فى أنه صادق أو كاذب . روى عن

الثلاث على هذا القياس ، وإن وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حمل على أنه أتم الصلاة حملا لأمره

محمد أنه يعيد صلاته احتياطا ، وإن شك فى قول عدلين يعيد صلاته ، وإن لم يكن المخبر عدلا لايقبل قوله . ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا ، فإن كان الإمام على يقين لايعيد الصلاة بقولهم ، وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم ، فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثا وقال بعضهم أربعا والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام ، وإن كان معه واحد لمكان الإمام ، فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل ، وإلا فاقتداء المفترض بالمفترض ، ولو استيقن واحد من القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحد أنه صلى أربعا والإمام والقوم فى شك ليس على الإمام والقوم شىء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام ، والظاهر بعد الفراغ هو التمام ، وعلى المستيقن بالنقص الإعادة لأن يقينه لايبطل بيقين غيره ، ولو كان الإمام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على مستيقن التمام لما قلنا ؛ ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الإمام والقوم ، فإن كانوا فى الوقت أعادوا احتياطا ، وإن لم يعيدوا لاشىء عليهم إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك . ولنذكر الفائدة الموعودة آنفا : روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه أمر سرّ به خرّ ساجدا لله تعالى » وروى عبد الرحمن بن عوف قال « خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بقيع الغرقد فسجد فأطال ، فقال : إن جبريل عليه السلام أتانى فبشرنى أن من صلى علىّ مرة صلى الله عليه بها عشرا ، فسجدت شكرا لله » رواه العقيلى فى تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين . وفى أبى داود بإسناد حسن أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « سألت ربى وشفعت لأمّتى فأعطانى ثلث أمّتى فخررت ساجدا شكرا لربى ، ثم رفعت رأسى فسألت ربى لأمّتى فأعطانى الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربى ، ثم رفعت رأسى فخررت ساجدا فسألت ربى لأمّتى فأعطانى الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربى » وروى البيهقى بإسناد صحيح « أن النبى صلى الله عليه وسلم خرّ ساجدا لما جاء كتاب علىّ من اليمن بإسلام همدان » وروى الشيخان عن كعب ابن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خرّ ساجدا . وروى الحاكم « أن النبى صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ؛ ومر به أبو بكر فنزل وسجد شكرا لله ، ومر عمر فنزل وسجد شكرا لله » انتهى . وسجد أبو بكر رضى الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة ، وعمر رضى الله عنه عند فتح اليرموك ، وعلىّ عند رؤية ذى الثدية مقتولا بالنهروان . والحمد لله ولى كل نعمة .

وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام .

تم الجزء الأول ، ويليه الجزء الثانى ، وأوله باب صلاة المريض

فهـــرس

الجزء الأول من شرح فتح القدير على الهداية

الاختيار شرح المختار

(تأليف)

عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي

- مذيل بتعليقات -

صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة : من جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف

تقدمه للسادة الأحناف

مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
مصر . ص . ب . الغورية ٧١

في خمسة أجزاء

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء